

ما فيه مفصل او انما في ما يقيد به قول ولا يصح كل بعد آه وقرر به ان معنى قوله لا يمكن فيه مجرد الحصول الذي يمكن فيه
 و لكن لا يمكن وهذا لا يصدق على العلم الحصولي القديم اذا حضور على تخويل حضور عند الحواس التي هي آلات الحواس
 الجزئية عند الفلاسفة وصحوا لحدك لما كانت العقول العالية مبرزة عن الحواس التي هي قوى جسمانية
 فلا يمكن فيها بحضور عند احاطة هلاقي بحضور عند المدرك فان قيل ان الاشياء انما حضور عند هلاقيها
 اجمالية فلا تكون الاشياء حاضرة عند هلاقيها لست علما جاعلا باتفاق الفلاسفة على انها يكون حضورها عند
 بطلانها ارتسام صورها فيها و لا يصدق على العلم الحصولي القديم ان لا يمكن فيه مجرد حضور بهذا المعنى هلاقيها لان
 الحصول على هذا التقدير فلا يكون الصفة عاقبة من الموصوف ان قيل ان الاشياء يمكن حاضرة عند العلل التي هي
 وسائط في انبعاث البصر كما يفهم من كلام شيخ المقتول تكون الاشياء حاضرة عند البصر لا يصدق ح ان لا يمكن
 فيه مجرد حضور بهذا المعنى لكفاية هذا الحضور لاكتشاف و اجمالية لا احتمال في العلم القديم لتحقيق حضور عدم الكفاية
 ولعل وجه البعد المشا الى بقوله كل بعد آه ان المتبادر من قول المسمى لا يمكن فيه مجرد الحصول ان لا يكون مجرد الحصول
 كذا فيه بل يحتاج الى حصول صورة المدرك في المدرك وان كان الحضور متحققا لا يكون كافيا ولا يكون متققا
 اصلا وذلك لان المعنى واراد على كفاية مجرد الحضور وهذا المعنى يقتصر على تخويل الاول في الحضور واثبت في
 معنى الكفاية مع تحقق حضور فعل كلام المعبر على ما عمل عليه المشي لا يخلو عن التكلف البعد قول ومع هذا البعد
 لا يتم الا اذا ثبت ان العلم الحصولي القديم مخصص في علوم العقول العالية بما سوى اتمها وصفاتها واما لو كانت
 علوم الانفلاك الحاضر حصوله قديمة كما هو مذاهب محققى المشائية فلا يجد ان يقول ان الاشياء باعتبار المحاذاة والقبالة
 والوضع حاضرة عند نفوسها انطبقة ولا يمكن هذا الحضور لاكتشاف اذا النفوس انطبقة الفلكية قوى جسمانية بمنزلة
 قوة انفعال فيها كما صرح بالمحقق الطوسي والمدرك بالتحقيق نفوسها انطبقة المجرودة كما تقر في مقرة فقد صدق على
 العلم الحصولي القديم البصر ان لا يمكن فيه مجرد حضور بالمعنى الذي تضمنه المشي لزم سبق الصفة مساوية للموصوف في كل واحد
 توجيه المشي بانه ان كان المراد بقوله لا يمكن ان يكون في بعض افراده حضور ولكن لا يمكن في غيره
 صادق على مطلق الحصول بل على مطلق العلم البصر فيلزم كون المقسم اعم من الحصول البصر وان كان المراد به ان يكون في
 جميع افراده حضور ولكن لا يمكن فيه غيره صادق على جميع افراد العلم الحصولي الاحداث التي كالم يتعلق بالصفات انطبقة
 فيلزم كون المقسم خاص من الحصولي الاحداث البصر والقول ان الايراد خيف جدا لاننا نختار الحق الاول ونقول
 ما يمكن في بعض افراده حضور ولكن لا يمكن لا يصدق بالذات الا على العلم الحصولي الاحداث لا مطلق الحصولي
 بل مطلق العلم فلا يصدق عليه ذلك باعتبار حقيقة في صفة الحصولي الاحداث فلا يلزم كون المقسم اعم من فهم لصدق عليه
 ذلك بل يتبع ان غير من تحققت في صفة البصر كان المقسم اعم من جوارب وحكم الفرد وان كان منسب الى طبيعة الماخوذة

قوله ولا يمكن على تقديره أن لا يتقال بين الفرق باعتبار الاعتبارية في الطبيعة لما غرزة في الأفراد المحسوسة
وكسما في الشخصية أو لو كان لا كذلك لما صح جعلهم المحسوسة قسما للشخص فانه شرط اتحاد القسم قال
في بعض تعليقاته انه ليس الخارج الاشياء مخصوصا بمقتضى عوارض مخصوصة ويقال للشخص ثم يعقل تقديره
ذلك الشيء من حيث هو مع قطع النظر عن العوارض ويقال المطلق وهو الكلي الطبيعي وقد اخذ بها بان يكون كل التقسيم
والتيه داخل او التقييد داخل او التقييد خارجا ويعتبر الوجود محسوسا

اعني الهوية الشخصية الا ان الفصل لفصلها الى ما يتيه في شخص كالمحسوس الى ما يتيه في شخص كالمحسوس في الفصل في الكلام في ذلك
فصل على كون الطبيعة في الشخص جزئيين يسميان من جهة عند من يقول بكونها جزئين منه ومن جهة اخر ان قوله
ولا يمكن صلاح هذا الكلام اذ ليس بشي اذ يمكن صلاح ذلك الكلام بان يقال لما يتيه بهته بالقياس الى الاشياء فخص
الشيء بالشخص لما لا يخرج عنها الا على ما بل على ما يحصل لها في قسم النوع محسوبا بالاشارة يحصل له داخل كذا او خارجة
وبمعينة الشخص مثل ما لا يبين في تاليف النوع من الفصل في كون الانسان في الخارج لا يشترط في كل
قوله لا يتقال بين الفرق انه انت خبير بان المسوق بين المحسوسة والشخص بهذا التوزيع صحيح صلاحا واعتدافا في جز
الطبيعي في الاعيان لا عند من يكره وجوده فيه اما عدم صحة عن من يقول بوجوده في الخارج فلان المحسوسة عندهم
عبارة عن الكلي المضاف الى قيدا او الموصوف به بان يكون التقدير من حيث هو كذا داخل فيه او التقييد
خارجا عنه سواء كان المضاف اليه او الموصوف به من الامور الانتراعية الموجودة في الخارج او الموصوف به في الخارج
او من الامور المحسوسة الموجودة في الاعيان بوجود الاشخاص اما عدم صحته عن من يكره وجوده في الخارج
فصلان الطبيعة لما غرزة في كليهما انتراعية اعتبارية وليست موجودة الا في الحس خلا المذهب في اعتباره
قوله فانه شرط اتحاد القسم لا يخفى عليك ان اتحاد قسم الشخص المحسوسة لا يصح الا على تقديره في وجوده كذا
الطبيعي في الخارج لا على تقدير وجوده في قسم الشخص ليس الا لما يتيه الموجودة في الخارج بعين وجوده في الخارج
ولما قسم المحسوسة فقد تكون ما يتيه اعتبارية غير موجودة في الخارج وبت تكون ما يتيه حقيقة موجودة فيه
وان كان المراد باتحاد قسم الشخص والمحسوسة ان قسمها قد يكون واحدا او اثنين كونه خلاف المبدأ وحيث
فالا تشهاد بكلام الشارح المعنى على كون الكلي الطبيعي من الامور الانتراعية الاعتبارية ليس في محله
قوله قال الحاشي في بعض تعليقاته ان هذا الكلام من الشارح وان دل على اتحاد قسم الشخص المحسوسة لا يصح
الا على مذهب من ينفي وجود الكلي الطبيعي في الخارج اذ على مذهب من يقول بوجوده في الخارج فيقسمه في قسمه
موجودة في الاعيان بالمقام الشخص كذا مذهب الشيخ واخره وانما ينقسمها الى انقسام شخص عارض
كما هو مذهب من يقول ان القسم الماهية الكلية بها هي ما به الاشتراك بالامتنياز في الشخص ليس امر اذا

بأجل البسيط بمعنى ان اثر الجاهل في الواقع نفس المايه بلا زيادة او نقصان على فاعلهما من افراد حقيقة
 من الصانع بمجربيه بجعل كثيره فاما ان يكون اثر الكل جمل من تلك الجمل نفس الحقيقة بلا زيادة او نقصان
 فيكون نفس المايه بلا عرض وعارض وزياده شئ متشخصه شخصات متعدده ومتضمنه بتعيينات كثيره ولا يكون
 لمرور الشخصات من جمل في تعدد وابتداء اصلا فلا يكون الشخص عباره عن المايه المعروفة للشخص
 بل المايه بنفسها بلا انعام او عرض عارض تصير افرادا متكرره وشخصا متعدده في انحاء الوجود واما
 ان يكون اثر جمل من تلك الجمل انصاف المايه بذلك لعارض الذي هو الشخص فيكون اثر الجمل معلومه
 بذلك لعارض انصافا به جمل القول بأجل البسيط واما قيل ان اثر جمل في الاشخاص المايه المعروفة
 للشخص فاما يصح على القول بأجل الموصوف ولا يصح على تقدير القول بأجل البسيط اصلا او عرض الشخص
 المايه ان كان جمل الجمل فلا يكون اثر الجمل المايه المعروفة للشخص لا يقال اثر جمل عرض الشخص
 لا فاعل القول فيكون اثر جمل غلط المايه بالشخص فيكون الجمل موافقا وان كان عرض الشخص بعد جمل فلا يكون
 المايه المعروفة للشخص اثر الجمل بل بالجملة لما كان الجمل البسيط ان الجاهل جمل نفس المايه التي لم يكن
 شيئا قبل الجمل فالمايه حين تقريرها تصير شخصا متساوه ومتضمنه بذلك الجمل نعم لو كان اثر الجمل البسيط
 انصافا لعارض لكان لما ذكره القائل وجه فقد ثبت انه على تقدير القول بأجل البسيط لا مجال
 للقول بكون الشخص رضاعا عن عوارض المايه كما لا يخفى على من فهمه من تحقيق المقام ان ههنا يمتنع
 مشهورين الاول في وجود كل الطبيعي في الخارج والقول بان الموجود في الخارج انما هي الاشخاص هي جوهرا
 مبسطة والطبائع الكليه مترعات عقليه تنزعهما العقل عن تلك الهويات المبسطة فالطبايع على هذا التعديريت
 بموجودة الا في الذهن بعد الاتساع والهويات المبسطة التي هي موجوده مناسبا للاتساع والطبايع متساويه بعضها
 والاشخاص الحقيقيه نفس ذاتها المبسطة وليس حقيقه مشتركة بين تلك الهويات لكون مروده لشخصا متعدده موجوده
 بوجودات متعدده بعروض شخصات كثيره في نفس الامر لا باعتبار الذهن انما بعد على هذا المذهب ليس الشخص امرا
 منضمنا الى المايه اذ المايه موجوده في الخارج حتى ينفهم اليها الشخص لاجزائهم حقيقه الشخص له حقيقه الشخص
 ليست الهويه المبسطة المتساوه عن الاغايه فغها ليست الحقيقه الكليه موجوده في الخارج حتى يكون الشخص ذلك
 الحقيقه جزاين من حقيقه الشخص بالقولهم البسيط قد يبرهن ان القول بخبره الشخص الحقيقه الشخصيه
 جنى على ان لا وجود في الخارج للخاص الكليات مترعات عقليه عنها ليس بشئ لانه اذا لم يكن الطبايع موجوده
 في الخارج لم صار وجودا في اعتبار العقل فقط فاشيئ يكون نسبة الى الشخص به كمنسب الى العقل بل الطبايع على
 تقدير القول بكون الشخص جزا من حقيقه الشخص موجوده بعين وجود الاشخاص كما ان الشخص جزو بعين وجود النزاع

بأنه محكم على شيله لا وجود لها في الخارج بانحزامها بآلية صادقة وذلك يمكن الاصل وجود تلك الاشياء او ثبوتها
لشيء يستلزم ثبوتها لثبوت لوجودها ليس في الخارج فهو في الذهن

وانما انتقلت من حيثها المرسل الى موضوع مطلق احتمال ان يثبتها في موضوع فلا يوجد في افرادها قائما
فكذلك جبرلا ومنها ان الصورة بحجزة عقلية حال في الذهن لما يثبت قدرها بخصاير افعال في بعض احوالها
وليس في المادة والموضوع ووجد الصورة الذهنية في الذهن ليس من قبيل وجود الصورة في المادة كما لا يخفى بل من قبيل
وجود الصورة في الموضوع حتى عرض في الذهن فتكون محلبة بما يتصل بالموضوع الاخر قد مر ان المحل في الموضوع لا يتصور
بدون الملاقة في الذات على ما تم جبره على القول ان الاشياء في الذهن فيها او بطل قد مر ان المحل في الموضوع لا يتصور
بدون الملاقة الذاتية ومنها انهم استدلوا على وجود الميول في جميع الاجسام بعد اثباتها في الاجسام القابلة للانقسام
الكل بان طبيعة الصورة الجمعية بطبيعة واحدة فحيث فلا يكون الا ان تكون فقيته عن ابيدلي فلا يكون حال فيها اطلاق
قد ثبت حلولها في المادة في بعض الاجسام من الاجسام القابلة للانقسام الكل وان يكون مقترنة بالها فتوجد بدون حلولها
فيقول لا يكون لان يكون للماهية الانسانية مثلاً فقيته عن الموضوع او مقترنة اليه على الاكبر ان يكون تلك الفقيته
بحال في الذهن على ان في الاكبر ان يكون قائمة بنفسها في الخارج فيكون فقيته عرضية لاجبته فان قلت لا يثبت
الانسانية مثلاً بجبرها عما فقيته عن الموضوعات ابرار الانما قد عرضها خصوصاً على وجهها الى موضوع قلبت
لما جاز ان يرضها خصوصاً على وجهها الى موضوع وهو الذهن من غير طرحها فقيته عن ذلك لا يمكن ان يرضها
صالح وجهها الى موضوع في الخارج من انهم قد انقضوا على ثبوتها مع ان قلت انكم لم يكن ثبوتها حاصلة في الذهن بان
من ثبوتها ما اذا ثبت بطل العلم كنهية شي لان عبارة من حصل في الشيء في العالم قلت العلم كنهية شي جبراً
من اكتشاف ذات الشيء للعالم واكتشاف ذات الشيء كنهية ان يكون شيء حاصل منه في الذهن فثبت اصل
قوله بان محكم انه اعلم انهم استدلوا على وجود الاشياء في الذهن بوجود عديدها او ثبوتها انما تصور الاشياء
لا وجود لها في الخارج ونسبكم عليها احكاماً ايجابية صادقة فلا بد من ان يكون موضوعها ثابتاً في الجملة او ثبوتها
لشيء يقضي ثبوتها لثبوت لوجودها ليس في الخارج فهو في الذهن فلو كان الدليل كما يدل على ثبوت الوجود في
الكشف على حصول الاشياء بانفسها في الذهن لا يتصور وقد عرفت ان هذا الدليل لا يدل على حصول الاشياء بانفسها في الذهن
اصلاً ولما دلالة على ثبوت نفس الوجود الذهني للاشياء في كلام من وجده الاول انه لو كان لا شيء وجود
في الذهن انهم ان يكون الذهن ماداً بارداً غير متحرك في البرودة فيثبته لان وجوده في الاشياء في أصل
يجب ان يصاحبه أصل بها واجهته ليستحق قدره البهرين في حاشي شرح التوجيه ليعتد على الحق في الكون
ماهية المحلرة والمبرودة ووجدوا انها موجودة في وجود على كون المحل من مصادرها من الجواهر المستقلة بوجودها

والإله يسبح الاختصار فيها لأن التصور هو حصول الصورة في العقل والمتصدقين لا بد له منه والمقصود
وكذا الحصول القديم ليسا على هذا الدفين أما الأول فلا يتصور حصول فيه أما الثاني فلأن المتبادر المتعارف
من العقل هو الجوهري المحذور المتعلق بالبدن كيف وأجودا مجموعا على اختصاصا بالتصور والتصدقين يحصل
ولكن شئ المحشى لما لفته على المحقق الدواني في تعليلاته وعرفوها بحصول الصورة في العقل فقط ومعظم الحكم
للعلم متبادر ولم يتعارف لم يكن تعريضنا لعلنا صدق على الحصول القديم ايضا والمهم ايضا انهم
حضوره ولم يثبت بعقل قوله وعلم الجردات بانفسها يابى عنه واللامكن للتصديق فائدة كذا لا يحصل تصديق
قوله والامسح الاختصار الخ انت تعلم انه على تقدير تقسيم المقصود وانما هو اختصاره في التصور
والتصدقين هو حاصل لأن التصور عبارة عن حصول الصورة والتصدقين يتعدى تصور ذلك بغير الحوادث القديمة
نعم لو كان المقصود اختصاره في السببي والنظري لم يصح البتة على تقدير كون المقدم مطلقا يحصل
قوله فلان التبادر في هذا التبادر غير مسلم عند من يرى العلم القديم تصور وتصديق التبادر العقل عنده هنا لا بد
مطلقا من ذلك المحشى ضالفت صرح الشان في حواشي شرح التهذيب من ان المراد بالعقل هنا الذين يتقيد بالاحتياج
ويجوز لسان كلهما صرح بعض اعلام لما ينظر من كلامهم في المحاكات ان المراد بالعقل القوة البظرة التي للغرض
قوله كيف وأجودا مجموعا أه انقاد هذا الاجماع انما هو في نعم الشان والمحشى والا فان الحقون كلهم مجموعا على
ان قسم التصور والتصدقين مطلقا يحصل حاديا كان او قد يما يحاط يظهر لم تبق كلامهم ولوسط النقاد والاجماع
على ما ذكر المحشى فلا يعتدوا به في قيام البرهان على ان التصور والتصدقين قسمان لمطلق الحصول حاديا كان او قد يما
قوله ولذا شئ المحشى آه حاصل تشييع الشان على المحقق الدواني في حواشي شرح التهذيب ان تسمية العلوم القديمة
تصورات وتصديقات مخالفت لما عليه الجمهور فانهم لا يسمون العلم القديم تصورا وتصديقا وانت تعلم
ان هذا التشييع من قبيل الموانع والافغلية فان غرض المحقق الدواني ان العلوم القديمة تصورات وتصديقات
حقيقية وان لم يطلع على علومها لفظا التصور والتصدقين لأن الكلام ليس في إطلاق اللفظ بل في تحقق المعنى كذا
في تحقق معنى التصور والتصدقين في علومها كما عرفت الله الا ان تركيب كون العلوم القديمة حضورية لفظا
قوله فلو لم يتبادر آه يعني ان الجمهور اتفاقا على اختصاص التصور والتصدقين بالعلم الحصول الحاديات وعرفوا بالتصور
صورة شئ في العقل فقط والتصدقين حصول صورة شئ مع الحكم فلو لم يتبادر العقل لفظا شئ في العقل فقط تعريضنا
على الحصول القديم الذي لا يكون تصورا ولا تصديقا وقد عرفت ان القول اتفاقا وجمهورا على اختصاص التصور والتصدقين
بالعلم الحصول الحاديات غير تام لظهور من كلام الجمهور من المتصدين انهم اتفقوا على كون التصور والتصدقين
من مطلق الحصول حاديا كان او قد يما لو كان المتبادر من العقل هو الجمهور المتعلق بآب من لم يكن تعريضنا

وكذا اقتضاه مع البرهنة انما هي الوجود الحسن دون الظلي ونفس هذا الجواب مع لائقته القائمة من حيث هو متساوية
للمصلحة قيامها بينهما على مطلقا سواء كانت الصفة موجودة بوجود ظلي او لا وفي كون اعتبارهما في وجود ظلي متساوية
مستلزما لكون كل واحد منهما في ذاته قائما ولا شك ان هذا المستلزم مأمور لمادة اشبهه مطلقا سواء شئت ان تضعه في ذاته
او باعتبار الصفات المتعدية اليه من غير ان يفتقر على شيء اذ الوجود الخارجي او نفس الصفة بعد ان اعتبارها مطلق الوجود كما في
العدد ما كانت له ماهية بل هي ما لا يميز في الجوانب المتضمنة لكونه متضمن للاقتضاء بوجوده في الوجود لا يميز في ماهية
تفريقه في ذاته بل هو ما لا يميز ان يكون في ذاته جارا او باردا لان اراهما في ذلك فكل واحد منهما في ذاته جارا في ذاته
والصلاية التعريفية في شرح التجريد ان هذا الجواب مخصوص بما اذا لا يفتقر على مقتضى الصفات الموجودة في الخارج
كما كانت له ماهية واما لماذا لا يقطع مادة اشبهه فانه لم يشبه بل هو انهم الماهية كالزجيرة والفرقة بينهما المتساوية
كما لا يتنازع في انهما بان يقال حصلت الزجيرة والفرقة في الذهن انهم ان يكون الذهن بجا وفردا اذ كان في المنطق والفرق
الحاصل فيه الزجيرة والفرقة وكذا حصل الامتناع في الذهن انهم ان يكون للذهن متساوية اذ كان في المنطق والامتناع
لا يمكن بنفسه عنه بهذا الجواب لا يميز لان يقال الامتناع في كل الزجيرة بما من احكامها المتعلقة بوجودها في المنطق
مع الفقرة انما هو في الوجود الحسن دون الظلي اذ لا وجود لدينا لاشكالها من اللوازم وكذا الكلام في الامتناع مما شال
الامتناع يكون يقال ان كون محل الامتناع موصوفا بغير احكامها المتعلقة بالوجود الحسن اذ لا يتصور له وجوده
وتحقيق المقام ان اشتقاق على تخويل الاول المشتق الذي مبدؤه وصفه انضمامي كالاسودود الثاني المشتق الذي
مبدؤه وصفه انضمامي ولا شك ان صدق الخواص الثاني منه على شيء ليس هو ببقاء مبدؤه بل اذ لا قيام له ببقاء مبدؤه
حقيقته واما صدق الخواص الاول منه على شيء فانه منه بقاء مبدؤه الا اشتقاق بصدق مطلق المشتق على شيء غير متعلق
بقيام مبدؤه الا اشتقاق بل انما ذلك في صدق الخواص الاول فالزجيرة ليس يحصل فيه الزجيرة او اقامت به الزجيرة
بل هو باعتبار كنهه فلا يميز من قيام الزجيرة بالذهن حصولها فيه صدق الزجيرة على الذهن فيكون القيام مبدؤه
عن الامتناع من انشاء مطلق ليس كل قيام مطلقا لصدق الشيء كان بل المشتق من الماهية الا انهم
انما مطلقا صدق كون موصوفا بحيث يصح ان ينزع عنه تلك الماهية نعم تصديق على الذهن يحصل الزجيرة في ذاته
بمعنى ان جعلها لا يعني انه زجيرة منقسمتها وبين ان لا يكون صحيح انزعاج الزجيرة وقيل من لم يزد صدق الزجيرة على ذلك
من حصول الزجيرة فيه وقيل ما به على عدم لزوم صدق الاسودود الا انهم على انهم من قيام الاسودود والباقي من جابر
مع الفارق لان الاسودود والابيض شتاتان من مبدئين انضماميين فمطلقا صدقهما على شيء قيامهما في ذلك
بمختلف الزجيرة فانهم واجبا لعلامة التعريفية بانه فرق بين الحصول في الذهن القيام به ان حصول الشيء في ذاته
لا يوجب اعتبارا به كما ان حصول الشيء في المكان لا يوجب اعتبارا به فمقتضى حصوله في المكان فانه لا يوجب اعتبارا به

حيث لم يوجد في كلامه في اى موضع ما يوجب الى الخافقة حتى يحل كلامه فيها على خلافه وانما انشئ في
 نفس الدين على الاول حاله على القايته وتمامه على الفطرة الواجدة فافهم غايه من غرض هذا التسلية
 قوله وهو ليس الا العلم المحصول انحصار الشيء في الاعم لا يثبت في انحصاره في الاخص
 قوله حيث لم يوجب في كلامه آية بلا الاوه عار حبيب جدا لعل الحشى لم يتيسر لاربع الى مكتب المصريح
 قوله وانما انشئ في نفس الدين آية جواب عار حبيب با يورد منها ويقال قول المصريح العلم المحصول للمكون
 بحصول الصورة نفس على ان مقصوده اخراج العلم المحصول عن المقدم لا اخرج العلم المحصول القديم ولو كان مراده
 ما ذكره لاشي من تخصيص المقدم بالحصول الحادث كان الواجب عليه اخراج العلم المحصول القديم من العلم المحصول لان العلم
 المحصول القديم تصوره وتعيينه عند كثير من المحققين لم يذهب اص الى كون العلم المحصولي مقصورا وتعيينه على حال
 ان العلم انما انشئ على اخراج العلم المحصول على القايته واقفا على الفطرة الزائدة وانت قطع على ما في جواب
 من الجهر استقامة انشائه العلم المحصول القديم على العلم المحصولي غير صحيح ههنا العلم المحصولي خارج عن المقدم فافهم
 العلم المحصولي القديم فقياسا على ما على الاخر قياس مع الفارق ولعله انما انشئ على اخراج المحصولي مقصورا على فطرة الحشى
 والا فانما اخرج كون تاركها لا يمتنع بها لا يمتنع ثم ان الفطرة الدينية لا ينفى في هذا المقام ههنا لان الفطرة العاقلة
 فيكون معنى قوله انما انشئ في نفس الدين انما انشئ في نفس العادة وهذه اضافة ليس تحتاج معان محصلة التي هي هنا كلامه في قوله
 ان دليل المصريح وقوله العلم المحصولي آية وان كان يقتضى كل منها الاخصيص المقسم بالحصول في هذا المقام لا يوجب العلم المحصولي
 صريح في مراده الحادث لو لم يكن مقصوده تخصيص المقدم بالحصول الحادث وكان لكان يقول هو العلم الذي لا يفتقر الى
 وان قيل المراد بالمتجدد الحادث بالذات يقال مع كونه كذا لا يفتقر الى كونه القديم فافهم بل يصير لغوا محصنا لما لا يفتقر الى المتجدد
 قوله انحصار الشيء في الاعم آية جواب سوال تقصير السؤال ولو كان مراد اطلاق البعدية في قوله بعد تحقق الموصوف
 البعدية الزمانية فقد كان الواجب عليه ان يعيد قوله وهو ليس الا العلم المحصولي بالمحادث فان في مقام التعيين بالشيء
 اذ لم يكن احدهما متغيا عن الآخر لا بد من اطلاقهما مع اذ قد اطلق المحصولي ولم يعيده بالمحادث فعلم ان المقدم
 منحصري العلم المحصولي والا فلا بد من ترك القيد الاخر مني احداث وعمل الجواب ان المقدم لا يقتصر على التعيين لما انحصر
 عنه في العلم المحصولي الحادث انحصري العلم المحصولي البعدية لانه انما فاة بين انحصار الشيء في الفطر انحصار في الاعم
 انحصار الشيء في الاخص لا يمتنع في الاعم اذ لا يتصل انحصار الشيء في الاخص بحد من انحصار الشيء في الاعم وحيث انهما سقط
 ما قبل ان انحصار الشيء في الاعم وان كان لا ينافي انحصاره في الاخص الا ان انحصار الشيء في الاعم لا يمتنع في الاخص ولا يمتنع
 ظاهر مع ان انحصار الشيء في الاعم حيث هو كذا وان انحصاره في الاخص فافهم ان انحصار الشيء في الاعم حيث
 تتحقق في العلم الاخص لا ينافي انحصاره في الاخص بل هو كذا لا ينافي على هذا التقدير لفظا لا معنى به ان انحصار الشيء في الاعم لا يمتنع

قوله على راي المتأخرين أي بعضهم القائلين بعدم خيرية الشخص المقتصد الشخصية فان اكثرهم كما يشتر بعض عبارات المشي في بعض المقامات فتكون اثر المتقين في القول بخيرتهم قوله الا ان يحلف غاية الحلف في الظاهر من اعتبار دخول التقييد في خروج القيد فيها الدخول واخرجنا من السبيل امر واحد وهو المنع

عارضاً لاعتقاد السادة لاقتضاها على ما بل لما بهية بنفسها تكثير وتعيين في انكار الموجودات بما يحتمل ليس وجوداً بطبيعي على ذلك التقدير موقوف على اعتبار العقل وانزاعه عن الشخص الموجود في الخارج واخذ من حيث هو ويصح قطع النظر عن الشخص فتم الشخص الصحة ليس هذا او قسم الشخص ليس الا ما بهية الموجودة في الاعيان اما قسم الصحة فتدبر في بنية مقابلة انزاعية وقد تكون بنية حقيقية موجودة في الخارج اما باضمان الشخص بلا اهتمام بشئ وعرض عارض ثم ان هذا الكلام من الشارح محط جده لانه يبين المعنى الاتحاد بين الكل بطبيعي وشخص عند شئ جزئي بطبيعي في الخارج مع ابطال الفرق بين الفعل بوجوده الخارج وبين القول بخير وجوده فيه فمعنى الاتحاد والذي ذكره الشيخ ما يقتضيه بانه يخر

قوله اي بعضهم مطلق في الائمة اشارة الى دفع سوال يرد على الاستاذ ومحمد بن المتأخرين فالحق بخيرته الشخص فكيف يصح قول الاستاذ انما على تقديره دفعه بان المراد من المتأخرين بعضهم انتهى الانسب في تقدير القول ان يقال على تقدير دخول التقييد في عنوان الصحة دون محضها لا يصح الحكم بعدم بقا الفرق بينها وبين الشخص على راي المتأخرين بطلانها او بعضهم كصاحب المواقف فيه فالحق بخيرته الشخص حقيقة الشخصية ايقره ولا يقره الا بالذات الذي ذكره المشي في فريضة ما وجد على استاذه ويحتاج في الاجابة عنه الى ما ذكره في الاعتذار من قبل استاذه قوله فتقولون اثر المتقين آه اعلم ان الشخص يطلق على عنيبن احدهما مناهه المصدر على الانزاع اي نفس التميز والمتميزين وهذا امر عيني ليس بوجوده في الخارج والشائي مصدره ونشأ انزاعه اي ما يتميز به الشئ ويصير غير صادق على كثيرين في نفس الامر وهذا المعنى لا يمكن ان يكون امر واحد با انزاعاً او لو كان كذلك لكان له من نشأ يكون موجوداً في الواقع مع قطع النظر عن اعتبار المعبر وفرض ان عارض والا فلا بد من نشأ آخر يكون وجوده بلا اعتبار العقل وانزاعه فان كان هذا المنشأ ايقره انزاعاً عايجي الكلام في منشئه ويتسمى بالاشهية الى امر موجود في الواقع مع عزل الملاحظ عن الاعتبارات العقلية والملاحظة الذبئية تكون في الحقيقة منشأ لتلك الانزاعات في نفس الامر مع قطع النظر عن العلمات والاعتبارات هو الجسمي بالشخص وقد جازعنا فيه فذهب بعضهم كصاحب المواقف وغيره الى انه جز من الشخص بنية الى ما بهية نسبة الفصل الى النفس وقد تم تقرير هذا المذهب بصفه واعتراض عليه الشارح في جوابه شرح المواقف بوجوده ثلثه الاول ان حقيقة الشخص على هذا التقدير تكون مركبة من النوع والشخص المركب باحتياطاً لموجب ان يكون محلاً لهما جزاً ان خارجاً ان اذا جاز الذي يحكم انما يجوز ان جازي

انورفت ان تصانف العلم بالمطابقه لای انکلیجی فیها فی جزیه انضاد و متکرر قوله فی بعض المکملات الجاهله و
 مدیکه انما الحق و لا جمل علیه و ذلک التحقیق لایانی فی ندرت المکملین لانه رب العالم قوله کون و است
 انما انما لایکنان یکون علی سبیل دیگر و لا آخر و هو التفسیر قوله و بهذا ثبت الخ و بیان فی حاشیه ای شیه بقوله
 ان العلم متدرج قوله فان المناقشه فیکون ای فی الماده و نه المنکره و وجه حاشیه الحاشیه بقوله و اما ان یقول ان
 قوله و لا یصل الی حصول العلم ای یعنی ان حکم علی الامر و حال مطابق العلم و لا تمام التقریب بانه المراد حصول العلم
 الذی اراده اولاً و انما العلم المتبذل الذی هو مورد التمسک بیل علی بان المراد به بصوره ای صلاحه انحصار المطابقه العلم
 فیها و علی ان مورد التمسک به متبذل بحسب ظاهر و فی القوه هی دون هو کما قبله سابقاً و آخره فیسری الی ما لا ینسج
 و انه لارجان یوقی الا تمام فی غیره بالصوبه و صلته و سلک سید البریه و الا تمام الی وجهه یزنی فیها العلم و ثبت

قوله او عرفت که قدر عرفت انه لا یمکن التصانف لا تضاق بالمطابقه مع المعلوم و الا بالمطابقه مع
 قوله و بی مراد الی القول که انت تعلم ان القول باننا عالمون بعلوم قائمه بالاعتقالات الا فلاک منسبطه ظاهر
 قوله و ذلک التحقیق که بل هذا التحقیق که کونه منافیاً لندرت المکملین من ان لبدایه التعلل انیه کما ان یخفی فزا

و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین و صلواته و سلام
 علی خیر خلقه محمد و آله و صحبه
 آمین

خاتمه الطبع الحمد لله و المنة که حسب نیازش جناب لانا حافظ سید محمد عبده الله بگرامی علی سبیل التواضع
 خیر ابادی بر حاشیه غلامی متعلقه حاشیه میرزا بدر رساله در شهر مجرمه که جری از قال الطبع
 مرعوب و طیارگر وید و جناب مصنف و تلامذ من تصنیف متهتم مطبع نظامی محمد عبدالرحمن خان غلامی
 و هب فرموده و بنا بر چهره ای اجازت لانه لندرا و قاون تم سنه ۱۲۸۰ ذیل بی جری گورن و کرده
 مر که کسی بدون اجازت متهتم موصوف قصد طبع نفرماید

و جهة متهتم بر خاتمه برای سند این منی که این کتاب مطبع مطبع نظامیست هر دو مستوطه متهتم فرموده

العبد



وقد صير قوله لنفس الجواز آخر والمناقضة على المادة ايضا مقبولة في مفهومها فالطريق على ما هو

بذلك الشئ في مواضع عديدة من كتبهم كون نفوسها مادية وكون كل جزء منها قابلا على الجبر والافسادات نفوسها
مركبة لانفسها فقد بطل قولهم ان لا ادراك للنفس الا بالاشياء المجردة والحاصل ان كون الادراك مشروطا بالجواز
قطعا فان الجواز لم يترك ذواتها وليس لها نفوس مجردة وهذا الاشكال في غاية الصعوبة فان قلت قد صرح شيخ
ان نفوس الحيوانات الجسم ليست بمركبة انها المادى كقولها الوهمية حيث خال في التعليلات نفوس الحيوانات غير
الانسان ليست بمركبة فهي لا تتصل بذواتها وان ادركت ذاتها فانما يدركها بقوتها الوهمية فلا يكون مقولة بعد الوهم لها
بمنزلة العقل لانها قد قبلت فيخلو ان يكون قوتها الوهمية مجردة وغير مجردة ان كانت مجردة فيكون الحيوانات الجسم مركبة لا كليات
وان كانت غير مجردة فلا يكون كذلك اهلا ولا اهل قولهم ساد الادراك انما هو التجرد على المادة ونفوسها في الجملة الاشكال غير ان ذلك لا يخلو
قوله ان التجرد للمناقضة يستلزم ان يكون الجسم هو الجواز فاعلم المادة بانها تتصل بالكليات المجردة عن المادة وتوابعها
فلا بد ان يكون اصور الكليات حالة في ما يجب ان يكون نفس الشيء في جعلها مجردة واللازم ان الصور الحادثة فيها مجردة
ويعترض عليه بوجه منها انما لا ينسل العلم بارتسام صورة المعلوم في العالم بخلاف ان يكون العلم بالاشياء كليات
في نفس من ينشئ رتسام صورة في ما يل في مجرد آخر فيلحقها النفس من هناك كما يدرك ما تفرش من الخبزليات
في الكليات بل يكون العلم مجردا بالاشياء من غير ان يرتسم صورة شئ في شئ اهلا ومنها ان الكليات لا يمكن
مجردا عن العوارض المادية لكثرة جواران يكون صورة الحادثة في النفس مقررة بالعوارض المادية ولا يلزم من ذلك
ان لا يكون تلك الصورة مطابقة لمادة تلك الصورة كما ان نفس الفرس على الجدار مطابقة مع عدم سوادها لثبات
لمية قال المحقق قدس سرى في حاشيائه التجريد ان لا يراوان في ذاته ثبات الوجود الذي ينشئ على الفرس الذي
وعرض عليه العلامة القوشجي بان الوجود الذي ينشئ ليس بارتسام الصورة في الذهن قياما بغيره فليقم المستلزم لا يجوز
ان لا يثبت ان هذا الكلام من العلامة القوشجي مخطئ جدا واتضح ان الذين لا يراوان لا يراوان اني طالع الاول
فلان عدم تسليم حصول المعلوم في العالم كسابقة محضه او قد ثبت في محله وتحقق اليقين ان جميع ان صورة المعلوم
في العالم لا يمكن العقل بان الاشياء تكون بالارتسام في مجرد آخر والنفس لا حظ تلك الصور من هناك لا يفرق شيئا
فانك قد عرفت ان الماديات تنسب انفسها على انفسها وليس لها حضور عند ذاتها اهلا فضلا عن ان يحضر عند ذاتها
او ما يرتسم في مجردة من الاحتمال لا يصلح الا اذا كانت انفس مجردة عن المادة وغير شيئا وانما الثاني في خلافه ولو لم يكن
للمادة في النفس مجردة بل تكون مقررة بالعوارض المادية كالموضع السعيد والقدار المحدود فيشكل المعين يكون الكلام
مدركا لان نفس كما يهاجى كالمسح ان الواقع خلافه على ان من الكليات ما هي فرضية ليس لها افراد موجودة فلا بد
كون صورة تلك الكليات مقررة بالعوارض المادية اهلا وان كانت الكليات ذات افراد موجودة في الجسم

قوله فذلك تذكري الخ الشارح عليه هو مجموع كون المتعل القاطية مغايرة كوني وجودها لها فان ابتداء الحكم

علیٰ المشتوق میل علیٰ اعتدال الماخذ فیہ کما تقر فی ضمیمہ

[illegible]

قوله العلم متعلق بغيره بعض الا عاظم انه لا يلزم المطابقة للوجود والاشتغال بغيره فيا هو بغيره وانما هو
 المطابقة في الماهية فتشيع عند علمه ولا يجوز شهادته للوجود بل لا بد من اقامة البرهان قوله قد يقال في ان
 علمه لا يلزم بغيره فان علمت قوله في العلم ان العلم لا ينفك عن العلم بل العلم لا ينفك عن العلم بل العلم لا ينفك
 فان من لا يتصل به يكون العلم متعلقا بغيره في العلم كما هو في علمه الامام ولا يلزم المطابقة في العلم
 من ان العلم متعلق بالمطابقة والامام مطابقة له في العلم كذا

واحباب علمه الحق الطوسي بان من اصور ما هي مطابقة الخارج هي العلم ومنها ما هي غير مطابقة للخارج هي
 واما الامانة فلا توجد فيها المطابقة وعدوها لا تتنازع وجودها في الخارج فلا يكون الادراك معنى الاضافة لماد لا
 قال الحق في الحركات محسلة ان الادراك متنازع ان يكون مضافا لان الادراك يوصف بالمطابقة والامام مطابقة
 اضافة لا تتنازع وجودها اذ لو كانت موجودة لزم ان لا يكون الادراك لا مجردا في الخارج واذا امتنع وجوده امتنع
 وصفها بالمطابقة والامام مطابقة ثم اعترض عليه انه لا يجوز ان يكون مع جمل الاضافات لزم في الخارج
 وبعدها لا يصح التساوي بالمطابقة وانت تعلم ان هذا كونه منسقة للمطابقة لا معنى لوجود الاضافات في الخارج
 اصلا والايه في التكويد والاضافة في الخارج لا يكون في حقيقة الامانة والمطابقة وعدوها الامانة للمسلم
 معدوم المطابقة له بمعنى المناسب للعلم مما يتصل في الاضافة مثلا فخلات اذا جعل العلم صورة فاذ كان العلم
 فيها المطابقة وعدوها وقال ان العلم ليس بزمان في حقيقته الحركات محسلة الادراك من كون الادراك
 اضافة ان الاضافة متشعبة الوجود في الخارج على ما تقدم ذكره واما امتنع وجوده في الاضافات في الخارج فامتنع
 وصف الادراك بالمطابقة على تقدير كونه اضافة او يقيف في المطابقة اتحاد المطابق والمطابق في الماهية
 والمحقق في الخارج ليس الاضافة التي هو المدرك للاتحاد بينهما في الماهية ثم اعترض عليه بان العلم
 ما ذكره ليس الا عدم كون الادراك معنى الاضافة علما واما عدم كونه جله فلا وله ذكره في نظر ادوية ان المراد
 بكونه لا يخل عدم المطابقة انه عدم المطابقة عما من شأنه المطابقة فقد لزم عدم كون الاضافة جله فامتنع
 قوله في ما اذا قيل ان العلم محسلة ان المطابقة والامام مطابقة قد تطلق على مطابقة الامام والماهية
 والبايعات المشتركة بينها وعدوها ووجه اتحاد المطابق والمطابق بحسب الحقيقة وقد تطلق على مطابقة علم
 اتحاد لما في نفس الامر ومصلحة يرجع الى انكشاف الشيء كما هو وعدوها فان كان المراد معنى القول فلا يلزم المطابقة
 والامام مطابقة بهذا معنى من شأن العلم في الاضافة على نفس الامر فيكون مصداقه ووجهه في ضرورة
 محل العلم غير متشعب وان كان المراد معنى الثاني فيكون المطابقة والامام مطابقة بهذا المعنى من شأن الصورة ثم
 بل لا دلالة له في الحقيقة تمامه على ان المطابقة والامام مطابقة بهذا المعنى لا يمكن ان يوصف بها اضافة الى ما صحت فافهم

[illegible]

الا انه غير القيد الاصل فتعود المحنة فربما يجب ان يستعمل في كل مرتبة من التقييد حتى لا يلاحظ التقييد
بالاعتناء على ان يحصى طبيعة التقييد بما هو تقييد وتفسير قيد آمن حيث هو نفس مفهوم المنعوت كان في كونه
التقييد ولو جاز ان يثبت القيد كالمستعمل في التقييد بالاعتناء وكذا في التقييد بالاعتناء فليس

فهم هنا كلام وهو انهم قد اوجعوا في بعض شي واحد فلا يمكن منها استيثار الا بالنظر الى التقييد بالاعتناء
مقتضى تعدد مقتضى كما هو جاز في اعتبار التقييدات مع التقييد حتى يحصل التقدم في هذا حال في التقييد بالاعتناء
التقييدات الى غير النهاية كما في سبيل الزفات الا الى نهاية وكما ان ثمة يوجد بين الاثر والمزود في حيز التقييد
به الزفات ككأن يكون في المطلق والتقييد لموجب لغيره في التقييدات الغير المتناهية فيلزم ان لا يقتصر
بكنها تفصيلا اصلا امتناع احاطة الزمن بالاعتناء واما ما عني بعض المحققين من ان التقييد ليس
مصدرا حتى يكون مقتضى الاضافة او التوضيف بل معنى حرفي بل المطلق والتقييد فم لا يلاحظ التقييد جريثا
معنى مستقل فلا بد في جملة حصة من اعتبار التقييد وكذا الى ان يقتضي الاعتبار فلا يلزم عدم مقتضى التقييد
قوله الا انه غير القيد الاصل قال في الحاشية كما تقول وهو في ثمة لا في قيد الوجود ولا في الملاحظة فقلت انه
من حيث انه امر مقتضى طبيعة الوجود ونسبة بينهما فملاحظة من حيث انها تقييد وروابطا من حيث انها
امر مستقل مقتضى طبيعة الوجود فقلت بهذا المعنى مع التقييد قيد من القيود كما ان زيد ايقيد الا
انه غير القيد الاول وهو في مقتضى فربما هو غلط المفروض انتهى واما صلا انه لو كان التقييد
واخلا في معنوا المحنة فحققتها يلزم كون المحنة فربما اذا الفرد جاته مما يكون التقييد والقيد كلاهما
داخلين فيه مع هذا اليك كذا اذا اعتبر في قيد التقييد والتقييد به الا معنى لا اعتبار التقييد قيد من قيود
اعتبار التقييد به وقال بعض النحوي كلام الشارح المراد بالفرد في قوله فتعود المحنة في الشخص
لاذ لو كان المراد بالفرد الاصطلاحي الذي يكون التقييد والقيد كلاهما داخلين فيه لم يصح قوله فتعود المحنة
فربما لان التقييد والقيد ليسا بدخلين في هذه المحنة لان القيد الاصل كان خارجا عنها كما هو مقتضى
تفسيرها وان التقييد به صار خارجا لان بعد صيرورته قيد افككون التقييد والقيد كلاهما خارجين عنها
غير داخلين فيها فلا يكون المحنة فردا مصطلحي بل شخصا مصطلحي وهو ايضا غلط المفروض كما ان كون فردا
مصطلحي غلط المفروض قول لا يخفى ما فيه اما ولا غلطان قوله لان التقييد والقيد
في غاية اسقوط اذا التقييد والقيد اللذان هما داخلان في هذه المحنة هو قيد التقييد والتقييد كانهما عليه
ولا يلزم من خروج القيد الاصل عنها ان يكون قيد التقييد والتقييد به خارجين عن بل لا بد من كون القيد
امرا معتبرا في الطبيعة كونه دون التقييد به داخلين فيها والا فلا معنى لكون التقييد امرا معتبرا مع الطبيعة

وجوبه تعالى ان يقول على تقدير عرض الحصة للفرد انما يلزم صدق الوجود لشيء من المعنى المصدق مع قطع النظر
عن تحققه في ذهنه بل لا يلزم ان لا يكون مجرداً عن عرض فرد آخر لذلك الفرد المصدق للحصة للموجودة الخارجية حتى يتنازل
على سائر الموجودات عليها وحده على سائر أفرادها لاختلاف الاشياء في بيان جميعته افراد المعاني المصدقة ان يقال كانت
لها افراد غير جميعها كانت محمولة عليها بالمواطاة لان الفردية لا تكون بكل المواطاة فلا يقال للمجرد فرد مشترك
والبيان في غير هاتين المعاني المصدقة انما يعتمد على العمل المعاني المصدقة على وحدانيتها بالمواطاة بل فما لم يتحقق
جدة المعاني بالذات كما ان نظري كلام المحقق قد قدردا لشيء الاشتقاق في بقرات كدرة غير مضافة

فولمعه انه تعالى ان يقول ان تقديره ان غاية الزم من عرض الحصة للفرد انما صدق الوجود لشيء من المعنى
المصدق للوجود على ذلك الفرد مع قطع النظر عن تحققه في ذهنه بل انما ثبت ان مناط الوجودة الخارجية الخارجية لا يتنازل
على تقدير كون حقيقة الوجود اذ ما غير المصدق ما هو عرض فرد من تلك الحقيقة لها فلا يلزم ان مجرد عرض الحصة
استتباعاً مع قطع النظر عن تحققه في ذهنه بل لا عرض فرداً لذلك الفرد المصدق للحصة لتسلم الوجودة الخارجية
اذا ما حادثة الوجودة الخارجية على هذا التقدير لئلا يكون عرض الفرد لا مجرد عرض الحصة مع قطع النظر عن تحققه في ذهنه
واذا لم يلزم من عرض الحصة للفرد بل لا عرض فرداً لذلك الفرد المصدق للحصة كونه موجداً خارجياً فليكن
مقايضة احوال سائر الموجودات عليها وحده على سائر افرادها المقايضة انما تجرى حين كون الفرد المصدق للحصة موجداً
خارجياً على محل انه على تقدير القول بكون حقيقة الوجود من غير الحصة مناط الوجودة الخارجية ليس الا عرض فرد
من تلك الحقيقة لا مجرد عرض الحصة فلا يثبت الاستلزام من عرض الوجود بل صدق اشتقاقاً كونه مجرداً خارجياً
وعلم الشيء بان ذاته حقيقة ضد الوجود فلا يرد انما اعترافاً بدمية الاستلزام من الشيء في اشتقاقه في الوجودة الخارجية لغيره
قوله لان الفردية لا تكون كذلك ان اعتبر عرضهم في محل الكلي على افرادهم ليس الا محل المواطاة كما صح بالاعتراض في
المطالع فلما لا يقال للغير ان فرداً لعدد او اذ البياض مثلاً لا الانسان انه فرد للقيام او ان الفرد مثلاً او فرداً كذا في
عليه الكلي مواطاة وظاهر ان القيام لا يتصور مثلاً لا البياض فان على الانسان بالمواطاة ثم ان من مثلاً لا فرداً مما
مثلاً لا يتصور ان يكون فرداً لا حقيقة فاقبل انه ان راود بقوله فلا يقال للغير انه انما لا يخل عليه السواد بل
مثلاً لا اشتقاق في فرد ثم ان راود انما لا يخل عليه المواطاة في كل من لا يخل مطلقاً الفردية لا تخفى عن
قوله وحمل المعاني المصدقة آية جه البطلان ان محرمات المعاني المصدرة ليست افراداً حقيقة لئلا
افراداً الحقيقة مختصة في حصصها فلا يخل عليها المعاني المصدرة بالمواطاة وفيه ان كل المعاني المصدرة
مواطاة على حصصها فخط عدم علمها مواطاة على وحدانيتها في عند الثانية بل غير صحيح كما علمنا بالمرور
المعاني المصدرة وان لم يكن افراداً حقيقة لئلا يكن مقيداً لغير من مجرد ومن الوجود المصدق

فان كان كل واحد من هذه المعاني
المصدرة في ذاته حقيقة لئلا يكون
مقيداً لغير من مجرد ومن الوجود
المصدق

وسمى بالمعلوم ان الاستكمال بالشيء اى بالامر البليغ فيمكن ان يكون له تعالى كمال على كلام المصنف عليه السلام
 يستلزم ان يكون المعلوم كونه عبارة عن نفس المبدأ الحاضر عند الذكر لانه عدم علمه تعالى فيفسد وجود الحكمة
 عقيب ذلك فيجب ان ينظر في ان كان له تعالى علم في نفسه فلهذا لا يكون له تعالى علم في غيره الا ان كان له تعالى علم في نفسه
 قوله اى بالامر البليغ قال في الاشارة الى الامر بفصل المتنازع في الوجود انتهى اقول انما قيل في الامر البليغ بالامر البليغ
 بالامر بفصل المتنازع في الوجود على تقدير كون علمه واجب بجهان حضوره بانما يلزم الاستكمال بالامر بفصل المتنازع في الوجود
 المكملات ليس الغرض ان الاستكمال بالامر بفصل المتنازع في الوجود كالمصنف القامه بذاته تعالى ليس يحتمل ان ينقص
 المستحيل الاستكمال بالامر بفصل المتنازع في الوجود كما قد ظهر في ذلك لان مصنف القامه بذاته تعالى هو الذي لا يتنازع
 عنه لصدره من حيث ذاته فيستكمل الامر بوجوب بجهان بالعلم بغيره تعالى بالضرورة العقلية كما لا يخفى على من اراد
 قوله لانه عدم علمه تعالى انه قال بعض الحكماء كلام شاذ ان العلم بحضوره الباري تعالى سواء كان بالنظر الى ذاته
 تعالى او بالنظر الى ذات الممكن من حيث ذاته تعالى فان الباري سبحانه بغيره ذاته عند ذاته يشك في كماله
 فالذات هي المعلوم حقيقة وبالذات المكملات كلها معلومات بالعرض فلا يلزم عدم علمه تعالى قبل وجود المعلوم فان
 صفة العلم ناشئة عن المعارف المعلوم بالذات وان اشتمل المعلوم بالعرض كذا لا يلزم الاستكمال بالامر البليغ في ذاته
 فان الذات هي الحاضرة عند بالذات هي منشأ الاكتشاف وانما تعلم ما في الاول فلا يلزم ما ذكره في كلام
 القائلين بكون علمه واجب بجهان حضوره كصاحب الشارح وغيره لا يضرهم ان يكون علمه تعالى عينا للمكملات كقولهم
 البعض المتقدم على الامور قال الشيخ المتوسل كونه شارق علمه بذاته هو كونه نور الذات وطلبه بالذات علمه بالذات هو كونه
 حاضرة لما على سبيل المحصور الا شارق نفسه كما عيان الموجودات من الموجودات الماديات صور بالذات في بعض الكلام
 كما لا يخفى في متعلقاتها التي هي مواضع المشهور للمدبرات العلوية وذلك انضافه لكونها عبارة عن ظهورها في الله وظهرها
 لاشي يحصل لاحدها بالآخر وظهرها لاشي ظهرها لاشي لكانت علمه تعالى بها واما الغاية فلا حاصل لها انتهى واما ما
 فلا يخفى في ذات المكملات بمبانيه لذات الوجوب جل شانه كما صرح به فلا يتأمل في بعض آية فلا يلزم حضور ذاته
 عند ذاته اكتشاف الاشياء كلها لانه يكون المكملات معلومة بالذات لا بالعرض فحين قبل باستحالات المكملات
 مع ذات الوجوب جل شانه كونه ظاهر للطلوع لاشي بكون المكملات معلومة بالعرض كونه بجهان معلومة بالذات
 بل بكون اكتشاف لذات بمبانيه اكتشاف المكملات ان قيل ان المكملات ليست اشياء مستقلة بل هي بمنزلة الاثر والاعراض
 والا متبادرات العقلية وذات سببها منشأ لانتراجها كما ذهب اليه الصوفية فعلى سبيلهم من ان الموجود حقيقة هو الجوهر
 سبحانه والمكملات امر اعتباري لا يتراعى مستتره مرجح حقيقة موجودة فلا يخفى على هذا التقدير ايضا فلهذا لا يتقدم
 بالذات بكون المكملات معلومة بالعرض في المكملات على هذا التقدير عبارة عن التبعيات الدائمة عن الوجودات

على ان عدمية النظرية ايضا محل بنا على ان ليس بعلم ممكن حصوله بدون النظر وعديله وفيه قيتا على انه
مخرج من الحقيقة قولك يطلق على اثنين اى في شائع الاكوال ان الاصل يطلق على اثنين باثر باثر الصفة

قوله على ان عدمية النظرية آه ايراد آخر اوردوه الحشى من عند نفسه حاصله بعد يجوز ان يكون مينا تقابل العدم
والملكة ويكون البديهة ملكة النظرية عدنا بنا على ان ليس البديهة بامكان حصوله بدون النظر والنظرية بعد
امكان حصوله بدون وجه يجوز ان تصاد العلم القديم والحسنوى بالبداهة اذا لازم الحليل لا يصلح محل النظرية
للاعتناء بالبديهة لا عكسه حتى لا يمكن ان يكونا نفسين بالبديهة وفيه من ظاهرا في ذاتها غير كونه ذاتا
هو اثنو فيهما ينم وجب ان يكون النظرية وجودية لان الامكان عبارة عن سلب الضرورة فعدم الامكان يكون
اشبا للضرورة لا للقران في المعنى يوجب الى الابدات وتسل الحشى الى هذا اشار بقوله وفيه فمهمها كلام من
وجه منها ان لم اربا بامكان توارد الضدين ولما قبحا على موضوع واحد الذي هو شرط الاعتقاد وان لا ياتي كل
من الضدين ان يعقب الآخر ويتعقبه الآخر وان اربا خصوصية ذات الموضوع عن كلف ذلك متحقق على
تقدير اعتناء العلم الموضوعي والقديم بالبديهة اذا البديهة لا تأتي من ان يتبع النظرية بما هو على موضوعها
وان كان الموضوع مخصوصا اذ ابا عن كلف ايجاب عن بعض المتعدين سر بان القديم والحدوث من لوازم
الهوية الشخصية فليكون منافي للقدم فهو متبيل بالذات على الهوية القديمة والنظرية منافية للقدم فيا يلزم
بهرج من عرونها اياه ومن شرط الاعتقاد صحة مساقبة الآخر على موضوع احد با النظر الى الموضوع باهر موضوع
ولعل التحقيق قبل ان متى تبا قبحا على موضوع بعينه بالنظر الى طباعها مع قطع النظر عن خصوص حال الموضوع
ان لا يوجب انتفا شي منها بالنظر الى طبيعة بطلان الموضوع حتى يمكن ان يقتل من كل منها الى الابد
ولا يرب ان طبيعة النظرية تقتضي الواسطة في العلم وحدوث الموصوف بها وطبيعة البديهة تقتضي تقا
تلك الواسطة وان لم تقتض الحدوث فالعلم والعلوم الواحدة بعينه لا يصعب الارب احادها وتنفى با تقا بالنظر
الى طباعها فليس منها تقابل الاعتقاد وحاصل هذا الكلام ان الوجود الخاص للعلم كذا للعلوم ان كان كذا
من النظر فلا يمكن تحققة بدون النظر وان كان غير متسبب منه فلا يمكن ان يكون مرجعته مكتسبة منه
فلا يمكن توارد البديهة والنظرية على موضوع واحد سواء كان ذلك الموضوع هو العلم او المعلوم فليدبر
تقابل الاعتقاد وهما سواء كانت البديهة والنظرية مختصة في العلم الحصولي الحادث لابل ليس بينهما الاعتقاد العلم
والملكة فيبطل انشده الاستدلال من صحة احتمال كونها متفانين منها ان الدليل على تقدير تمامه انما يدل
على ان البديهة والنظرية من خواص العلم الحصولي الحادث ان العلم القديم والحصولي الاعتقاد بالبديهة والنظرية واما
والاستدلال على ان قبح التصور والتعديق هو العلم الحصولي الحادث فلا يشترط لابل الدليل بانظر لافتراس حاشي

لازمتنا على ان الحب للممكنات ليست واما في المدة على الوجه الذي سوي في الجود المادي المتصل بحال
المتنفس وجوده في صورته المادية كما انتم تعلم فيه اما اولها فلا يقل كلفه من تلك الصور قول
كبير الخلف في المدة ليست بعاملة باتفاق الفلاس ولا عند هذا الحال اما الثانية فلا يلزم على قولهم في المدة قياس صور
الاعراض بنفسها على طولها بل في المدة لا يلزم ان يكون تلك المدة قائمة بنفسها المبرجة في تلك العالم قدوة او
حاشية ولا على كل وجه في النفس الا ان على الثاني يلزم حدوث جواهر اخرى لا يتبع اذه من خلاص المقر عند الحكماء
الاشكال الثاني في ما قاله الامام الرازي في شرح الاشارات ان حصول الشهادة والحركة في القوة المدركة يقتضي تغير
مستندة وحاشية وهذا الاشكال كما في الاول في اجاب المحقق الطوسي في شرح الاشارات بان الشهادة ان كانت حادثة في
فان وضع ولا على ان يكون محله في موضع فيصير الحيز الذي هو محله مستند بها بحيث هو محله ولا يلزم من ذلك ان يصير
المدركة الذي يكون في كل الحيز كانه مستند او ان كانت حادثة في موضع ولا يقتضي ان يصير محله مستند او ان كانت حادثة
فانما لا يقتضي كون محله حارا الا ان كان حال هي عينها والحل بها غالبا عن قصد باشي ان يقتض على عشا ولا يلزم
ان يكون صورته المادية لها ذات حية او قوة حية انما يتبع محله حارة فضلا عن ان يكون له مدرك الله
ذلك المحل كانه لا ينفى ان هذا الكلام من ان الحق الطوسي عجيب في اجاب المحقق طوسي عليه تارة بانه يلزم
مكون القوة المدركة مستند استقيما مع حيث تصور كونه في القوة قائمة معا فان قلت يجوز ان يحصل ان
في غير القوة والاشياء في جزء آخر منها قلت لا وجه لاختصاص حصول الشهادة فيه بجزء آخر حصول القوة القائمة
فيها ما قاله المحقق في المحال ان الاحوال لو وجدت في كل اثنين يلزم ان يكون النفس مستندة وتقتضي معا في
معنى مستقيم وتغير الا في الشهادة والاشياء وقد وجدنا في النفس اية الحركة او حصلت في النفس كغيرها
قائمة بها وكيف يجوز حصول هذه الحركة فيها قال الفاضل ميرزا جان في حاشي الحاشيات ان مقتضى الحق المتكسب
ما قد لا يلزم بل لا يلزم الا في خصوص غير الامامية او يكون العاقل مستند بها في ما فيه فافهم واجاب المحقق في
المحاشيات بان مستند بها في الشهادة خارجة اي عين الشهادة وكذا المستقيم في الشهادة خارجة اي عين الشهادة
ولما في صورته الشهادة والاشياء فلا يلزم ان يكون مستند بها وتقتضي كذا في ما فيه في الحركة لا على ما تضمنته الحركة
ما ان كانت الحركة الخارجية في المادية الا ان الحار في ما فيه الحركة ملحقا بل في الحركة الخارجية ووجه هذا القول ان
الشهور المذكورة سابقا وقد عرفت ان ما عليه في هذا الاشكال ان الاشياء انما يحصل حقيقة بحسب احوالها في كل زمان
غير متحول كيف يجوز عاقل ان يحصل في ذهابه في ذلك المظهر وكذا في رتبة وجمال شأبه وصحان ودرجات اشياء
وطولها ووجوهها على كل تلك على الوجه الذي في المادية من الاشياء انما يلزم على ذلك الطبع الكلي في المصنف وقد تقدم محله
لا علام لرفع ولا الاشكال في ما قاله المحقق الطوسي في شرح الاشارات في دفعه عن ذلك في ما سبق مع ما لا يدعيه صاحب
الاشياء

الحاشية على
الاشياء
الاشياء
الاشياء

حصولية وحضورية فلو كان اتحاد المشترك في احوالهما عرضيين يكون عرضيا في الآخر ايتم بلا تفرقة قال بجمع هاتين
 كلام الشارع ان قد ثبت في محله ان الحضور للكميات انما الحضور لا شفا صها فالحق المشترك بين العلوم المتعقبة
 بالصورة العلية وان كان كلياً لكنه ليس علماً حضورياً بل علم حصولياً ونحن نقول ان لا يدع بمكون الاتحاد المشترك
 بين العلوم المتعقبة بالصورة العلية علماً حضورياً ان ليس منشأ للاكتشاف فليس كل الاتحاد المشترك بين هذه العلوم
 علماً حصولياً ايتم بهذا المعنى اذ الكلي ما هو كلى ليس يتأخر في الذهن قيا صلياً ام قيا جوهرياً فلا يتحقق
 بل العلم الحاصل بمبنى منشأ للاكتشاف ليس الا الصورة الشخصية القائمة بنفس شخصية او نفس الشخصية بالعرض
 الذهنية وان لم ير ان العلوم الناتجة بالمتعلقة بالصورة العلية ليست افراد هذا المفهوم الصادق على ما اضافة
 والعلوم الحضورية افراد للمفهوم الكلي المشترك فيها فلا يخفى بطلان ادعاء ان العلوم الحضورية متحدة تحت اتحاد المشترك
 بينها لك العلوم الحضورية متحدة تحت هذا المفهوم الكلي بل افرق وقد عرفت ان القول بكون القدر المشترك ذاتياً
 في احوالها دون التفريق صحيح اذ هذه العلوم حصولية وحضورية ايضاً فان كان اتحاد المشترك في احوالها ذاتياً كان
 ذاتياً في الآخر ايتم وان كان عرضياً في احوالها كان كذلك في الآخر ايتم والاصل ان اتحاد المشترك بين هذه العلوم
 كما انه ليس علماً حضورياً بمعنى ان ليس منشأ للاكتشاف فليس علماً حصولياً ايتم بهذا المعنى كما يصح إطلاق العلم الحضور
 على القدر المشترك بين العلوم الحضورية باعتبار ان افرادها القائمة بالعلمين علم حصولي كذا يصح إطلاق العلم الحضور
 على القدر المشترك بين العلوم الحضورية ايتم بهذا الاعتبار لثبات ان العلم المتعلق بالصورة العلية متحد معها ذاتياً باعتبار
 واذ كان هذا العلم ذاتياً خارجاً عن القسم بقيد الكلي يكون الصورة العلية ايضاً خارجة عن العلم المتحد بهذه القيد لكونها
 جزئية وهذا لا يرد في غاية المخالفة لان العلم المتحد والذي جعل مقسماً للتصور والتصديق كلياً بل لا يتلوه فيه
 فان ارادوا ان لا يلزم ان يكون الصورة العلية الشخصية لتعلق بها العلم الحضورية خارجة عن العلم المتحد والذي هو مقسماً
 للتصور والتصديق بقيد الكلي فلو لم يلزم ان يكون العلم المتحد والذي هو مقسماً للتصور والتصديق كلياً
 ولا يلزم منه ان يكون جميع افراده كلية حتى يكون خروج الصورة العلية الشخصية من افرادها ولا يلزم ان يكون
 الصورة العلية خارجة عنه بهذا القيد فمع كونه تلك المتبادر من عبارة هذا ليس بلانهم صلاً وبأجملة هذا لا يرد غير اذ
 على كلامهم فيهم غير منطوق على عبارة الشارع كما علمنا في سابق فالتصواب في تقرير كلام الشارع ان
 يقال معنى قوله لا يتحقق كل فرد من العلم ان المقسم نحو العلم الذي يكون طريق الاكتشاف فيه ملزماً للبعدية بالزمان و
 هو ليس الا العلم الحضورى بالزمان اذ حضور ليس ملزماً للبعدية ولها خلاصه ولا يلزم البعدية في علم النفس ذاتاً خارجاً
 عن محضه بعبارة بالزمان اذ حضور ليس ملزماً للبعدية ولها خلاصه ولا يلزم البعدية في علم النفس ذاتاً خارجاً
 يتلوه الاشكال بلا تعلق لان معنى قوله العلم الحضورى انه ان العلم الذي يكون نفس حضوره للمعلوم عند العلم ليس

قول في انتم شئتم علم واحد منكم على تقدير حصول الاشياء بها ما صح لا فبا على انما على تقدير حصول الاشياء بها
 فكل واحد منكم على العلم المتعلق بذلك العلم على المركب من هذه الامور المتعلق المركب من ترتيب التبعات او ذاتيات الشئ لا يختلف
 باختلاف اعتبارات ما هو جريان العلم من قوله الكيف لا انقسام الا لازم التركيب بما فيه من اذنية نافية قول في ترتيب
 والتقدير عند العالم علم مركب من العلوم لا علم واحد بسيط فالتحريم في الكلام بالاشياء بقا لانه القول بان مركب
 احد التحريمين كان في الحقيقة لا يجب ترك الاشياء الا ترى ان مرتبة الاشياء في وشرط في تقدير ان يكون لها بسيط والآخر
 مركبة ليس معنى لا في ذات الاشياء ولا في اعتبارات مما تمسك في ذلك التماس في مواضع عديدة ولا في
 لا بشرط في وشرط في فلا نعلم باطنه احد رعا وتركيب الاخرى

انما العلم المختص بالاشياء المتضمن للمفاهيم مرجع في انها قائمة بالذات من كنهية بالحوادث المتضمنة لكانا احوالها
 قد سره قال الشارح في الكاشية العلم الان محال له لا يخفى ان المفاهيم مرجع في هي بانها متضمنة
 كونها ماسة في الذهن فبالجصول في الذهن ملة تكون هذه المفاهيم تحيزه قطعاً فلا وجه للتميز بين
 قوله هذا على تقدير انه قال في كاشية نقد العلم على العلم والمعلوم على هذا التقدير فيوزان يكون الشئ بسيطاً ولا يكون
 اقول ان العلم هو قول الفاعل ان اتحاداً في شئ مرجع في مرجع قطع انظر في التبعات بالذات والاكثاف بالحوادث
 الذميمة على انما فيوزان يكون ان انما في وشرط في العلم والمعلوم بهذا يجوز كونها متضمنة في
 ايتم فاشان شئ مرجع في التبعات بالذات والاكثاف بالحوادث المتضمنة على وشرط في هو هو علمه فكما لا يصح
 بسيطاً العلم وتركيب المعلوم على تقدير القول حصول الاشياء في الذهن كذا لا يصح على تقدير القول حصول الاشياء
 بشاها ايتم وان راو في الحق كالميل عليه قوله فيوزان يكون الخ في وشرط في وان اتحاداً في شئ مرجع في
 اشئ وان كان صحيحاً لكن الكلام هو ان المعلوم في شئ مرجع في هو هو كالميل عليه قوله هو العلم المتعلق المركب من ترتيب التبعات
 وقوله لا يختلف بل يختلف باعتبارات على ان سيات كلام شارج وسبقه يدل على انه ظاهرة على ان الكلام في العلم في شئ
 مرجع في هو هو وشرط في العلم المعلوم بهذا المعنى يمكن ان يكون متضمنة في القول بشئ وباشا لانه واما انما على
 تقدير تسليم كون الكلام في المعلوم في الحق ايتم لا يصح القول بكون العلم بسيطاً كون المعلوم كذا على تقدير القول
 بحصول الاشياء في الذهن لا في الوجود فلهذا على تقدير القول حصول الاشياء بها ما فلا مانع من ان يكون في
 في الشئ بوجه الحقيقة لكنه عبارة عن مفهوم في المحال اياه ولا في لكون البسيط محالاً لا في لاي في العلم بالمركب
 حصول الشئ انما في شئ الاجزاء علم لا العلم الا اذا علم المركب بوجه محال في كذا يجوز بسيطاً العلم وتركيب العلم
 على تقدير القول حصول الاشياء بها ما فلا يجوز على تقدير القول حصول الاشياء بها ايتم لا يخفى على انما في
 قوله في انه اشارة الى ان العلم المتعلق في كنهية هو العلم المتعلق في الاجزاء لا في كنهية في الشئ المرجع فيها

هذا العلم المختص بالاشياء المتضمن للمفاهيم مرجع في انها قائمة بالذات من كنهية بالحوادث المتضمنة لكانا احوالها
 قد سره قال الشارح في الكاشية العلم الان محال له لا يخفى ان المفاهيم مرجع في هي بانها متضمنة
 كونها ماسة في الذهن فبالجصول في الذهن ملة تكون هذه المفاهيم تحيزه قطعاً فلا وجه للتميز بين
 قوله هذا على تقدير انه قال في كاشية نقد العلم على العلم والمعلوم على هذا التقدير فيوزان يكون الشئ بسيطاً ولا يكون
 اقول ان العلم هو قول الفاعل ان اتحاداً في شئ مرجع في مرجع قطع انظر في التبعات بالذات والاكثاف بالحوادث
 الذميمة على انما فيوزان يكون ان انما في وشرط في العلم والمعلوم بهذا يجوز كونها متضمنة في
 ايتم فاشان شئ مرجع في التبعات بالذات والاكثاف بالحوادث المتضمنة على وشرط في هو هو علمه فكما لا يصح
 بسيطاً العلم وتركيب المعلوم على تقدير القول حصول الاشياء في الذهن كذا لا يصح على تقدير القول حصول الاشياء
 بشاها ايتم وان راو في الحق كالميل عليه قوله فيوزان يكون الخ في وشرط في وان اتحاداً في شئ مرجع في
 اشئ وان كان صحيحاً لكن الكلام هو ان المعلوم في شئ مرجع في هو هو كالميل عليه قوله هو العلم المتعلق المركب من ترتيب التبعات
 وقوله لا يختلف بل يختلف باعتبارات على ان سيات كلام شارج وسبقه يدل على انه ظاهرة على ان الكلام في العلم في شئ
 مرجع في هو هو وشرط في العلم المعلوم بهذا المعنى يمكن ان يكون متضمنة في القول بشئ وباشا لانه واما انما على
 تقدير تسليم كون الكلام في المعلوم في الحق ايتم لا يصح القول بكون العلم بسيطاً كون المعلوم كذا على تقدير القول
 بحصول الاشياء في الذهن لا في الوجود فلهذا على تقدير القول حصول الاشياء بها ما فلا مانع من ان يكون في
 في الشئ بوجه الحقيقة لكنه عبارة عن مفهوم في المحال اياه ولا في لكون البسيط محالاً لا في لاي في العلم بالمركب
 حصول الشئ انما في شئ الاجزاء علم لا العلم الا اذا علم المركب بوجه محال في كذا يجوز بسيطاً العلم وتركيب العلم
 على تقدير القول حصول الاشياء بها ما فلا يجوز على تقدير القول حصول الاشياء بها ايتم لا يخفى على انما في
 قوله في انه اشارة الى ان العلم المتعلق في كنهية هو العلم المتعلق في الاجزاء لا في كنهية في الشئ المرجع فيها

على طرفي المثلثي يحيطان بزاوية عند البصر ترسم فيها صورة المثلثي فاما صا المثلثي بعيدا مما في زاوية
التي بين الخطين فالحاصل من البصر الواقعين على طرفي المثلثي هضمن الاول كما يشهد به التمثيل في الصحيح حصول صورة المثلثي
في هذا الزاوية الصغرى فيرى هضمن وطايرة البعدية تزايد صغر الزاوية وتقل المثلثي حتى يصير الخطان شدة
قرب احدهما من الاخر عند الباصرة كما نلاحظ وحده حتى الزاوية وتصل الزاوية وتصل المثلثي وتصل المثلثي
تنتقل في جزء البعدية ويحيط به زاوية مخروط متوهم راسه عند الباصرة وقاعدته متصلة بالمثلثي فكلما كان البعد
اكثر كان تلك الزاوية والجزء الواقع من البعدية فيها هضمن ولا يزال الشج المرسوم في الاضغ هضمن ثم
المرسوم في الاكبر فذلك يرى المثلثي هضمن ان القاطات الواقع في المثلثي بحسب ابعاده من الرائي
انما يضبط اذا جعل الزاوية موضعها للابصار فيكون بالانطباع ولما اذا جعل موضع قاعدته المخروط كما هو
الراي فيرى في تفصيله شأنه في ان يرى كما هو سوا كانت الزاوية ضيقة او لا فمعرض عليه بوجهها ان لم
لا يخرج ان يكون هضمن المثلثي بحسب ابعاده اذ اخرجها فذكرتم منها ما قاله العلامة القوسى ان القاطين
يخرج الشعاع ابيض من عين هضمن المثلثي وظلته تباين بصور زاوية مخروط الشعاع وظلته منها اذ يخرج من كظم
شج الكبير في الصغرى فلكون صغر الزاوية سببا لصغر المثلثي عندكم فثاني ان الابصار اسوة بساير احوال انطباع
ولما لم يكن اذ كانت لها كما تباين شئ منها وتصلها بالحواس فوجب ان لا يكون الاحساس بالبصر يخرج
عنه الى البصر بل بان تباين صورة البصر فمعرض عليه فيتمثل لما جاعل الشان الان ان انظر الى وجهي
عنه طوية ثم تعرض عيني فاني عيني فانه كما ينظر اليها ذلك اذا بان في النظر الى انضغرة الشدة فاني عيني
فاني عيني فانه هذه الحالة وانما بان في النظر اليها ثم نظر الى لون آخر لا يرى ذلك اللون خالصا بل مختلطا بانضغرة
وذلك لا يترسم صورة المثلثي في الباصرة وبما سائرنا واور عليه تارة بان صورة المثلثي باقية في الخيال
لاني الباصرة قال العلامة القوسى جميعا عن عين الشدة والتمثيل فرق بين فالترسم في الخيال هو التمثيل
دون الشدة ولا شك ان تلك الحال جال الشدة لعل التمثيل حير عليه وروى طاهر ان الشدة شرط
بالعلاقة بين البصر والمثلثي وارتفع الحاجب لذلك في صورة الانحاض فالقول يكون تلك الحالة
الشدة غير صحيح بل الحق ان تلك حالة التمثيل انما يبين انها حالة الشدة لانه قريب العهد بروية ما
غلب العين وقارة بان صورة المثلثي في تلك الحالة انما تحصل في نفس المشتراك فاعرفت هذا فاعلم ان
على انطباع هذا المذهب بوجه الاول ان لو كان الابصار بالانطباع فكان المثلثي بالتحقق تلك الصورة فيكون
ان لكس الانسان باهوا كبرن نقطتا نظره فانتطبع في ناظره ما هو اكبر منه قد انما يصح الحكم على العظيم بالنظر فانه
توقف على ادراك الحكم عليه البصر لو كان البصر هو الصورة المرئية في العين لما ادركنا بصرنا في غدا لما بهرنا

وقد مر من هذا ان وجدت في هذا الشخص ذلك الشخص فكذلك من جهة طبيعتها الانسانية ولو كانت
الطبيعة الانسانية بحيث فيها الكثرة لما كان يوجد انسان محمولا على واحد بالعدد ولو كانت الانسانية موجودة في
الاجل منها الانسانية لما كانت موجودة في احدى العوارض التي تعرض للانسانية من جهة المادة هي هذا النوع من النسبة
والانقسام ويعرض لها ايضا في هذه العوارض في هوانها اذا كانت في مادة حصلت من تقدير من الكم والكيف لا في
الوضع وبجميع هذه امور غيرية على ما علمنا وذلك في لو كانت الانسانية هي على هذا الوجه واحد اقرب الى الكم والكيف
والاخر من الوضع لكان كل انسان محمولا على نفسه في هذه العوارض في صورتها غير متغيرة ان لم يتغير شيء من هذه العوارض
العامة لما لم يكن جهة المادة لان المادة التي يتغيرها يكون قد تغيرت هذه العوارض في نفس واحدة بصورة من المادة
مع هذه العوارض ومع وقوع نسبة بينها وبين المادة وانما زالت تلك النسبة بطلت تلك الفاعلية لا يتغير الصورة عن المادة
محملا على تلك التي في وجود المادة التي ان يكون تلك الصورة موجودة لما وانما يتغير في غير جهة الصورة المتغيرة
عن المادة تبعية اشده وذلك لانه باخذ باحد المادتين لا يحتاج في وجودها في الوجود وانما لان المادة
ان غابت وبطلت فاني الصورة يكون ثابته الوجود في الخيال فيكون اخذه اياها قاصدا للعلاقة بينها وبين المادة فيهما
الا ان الخيال لا يكون قد جردا عن العوارض المادية وكس لم يجردا عن المادة تجريدها ولما لم يجردا عن العوارض
لان الصورة التي في الخيال هي على حسب الصورة المحسوسة وعلى تقدير ما وكيف ووضع ما وليس يمكن في الخيال ان يكون
صورة هي بحال يمكن ان يشترك فيها جميع اشخاص النوع فان الانسان لا يتغير فيكون كواحد من الناس وليس يجوز
ان يكون ناس موجودين يتخيل على نحو ما يتخيل في ذلك الانسان ولما لم يكن فانه قد يتغير في طبيعته
في التجريد لانه يتناول المعاني التي ليست هي في ذاتها مادية وان عرض لها ان تكون في مادة تلك وذلك
لان الشكل والوضع واللون كما يشاهد ذلك مما لا يمكن ان تكون الامور جسامية ولما لا يتغير في المعاني
والعلاقات ما يشاهد ذلك في امور نفسها غير مادية وقد مر من هذا ان يكون مادية والذليل على ان هذه الامور غير مادية
ان هذه الامور لو كانت بالذات مادية لما كان يتغير في غير مادية وموافق او مخالف الاعاضا جسم وقد يعقل ذلك
بل يوجد في نفس ان هذه الامور هي في نفسها غير مادية وقد مر من هذا ان كانت مادية في الوجود انما يدرك فينا مثال
هذه الامور فان الوجود قد يدرك في امور غير مادية وبأخذها عن المادة كما يدرك الكيف معاني غير محسوسة وان كانت مادية
فقد النوع اذن لانه يتغير في البساطة من النوعين اللذين الان مع ذلك لا يتغير في الصورة عن الجوهر
المادة لانه باخذها بجزئية وبقياس اليها وتعلقه بصورة محسوسة بخواص المادة متشابهة الى
فيما وانما القوة التي يكون الصورة في هوانها صور موجودة ليست مادية لانه ولا بد ان يكون مادية في
صور موجودة مادية ولكن متغيرة عن العلاقات المادية من كل وجه فبقين انها تدرك الصور بان تأخذها ارضا محمولا

ففرق اختيار الاعتباري على هذا التقدير كما وقع من الاستاذ في شرحه وسلم لا يظهر فحسب ان الجزئية الذهنية
 غير متعلقة بالاعتبار الاجتماعي من التولية المتباينة من اعتبار القيد على الطبيعة ذاتها جزئية تافهة في كل الوجوه غير ان
 اذا لم يكن كون الافراد المتغايرة بالذات متممة بالنوع بل الاصل في التماثل النوعي لا الاختلاف بالذات لا الاختلاف
 النوعي الا الاستناد بالذات وهذا غير متعين على كل من ترعرع عن اعلمته ولو قليلا واما قوله بعد تمام الجمع
 اذ على هذا يلزم كون افراد الانسان والفرس متممة بالنوع اذ بعد تمامها بخصوصياتها الماخوذة في ذواتها
 وانما لا يبقى الا الطبيعة الحيوانية المتعدي في مقابل يلزم ان التماثل النوعي بين كل مندرج تحت
 جنس عال كما لا يخفى ونحوه يقال على تقدير جزئية القيد للجمعية الطبيعية قد توفقت بهما بالقياس الى ان
 يكون مجموعها عليها وقد توفقت بشرط لا شيء كما لا يخفى كما قالوا في كنه وفعول الطبيعة انما هي حين اخذ بالانتماء
 قوله فنفذت التماثل الاعتباري بان هذا الكلام من تافه الحشاشين على عدم وجوده الى شرح الحكم الاستاذ
 وذلك يقال استنادا ذاتا الحشاشين في شرحه وسلم الطبيعة اذا اخذت مع قيد ما كان الماخوذ فردا للطبيعة
 واذ لو نظمت معناه الى قيد ما على ان يكون القيد خارجا عن القيد من حيث هو قيد داخل كانت حصته
 فكانت المحصة هي الطبيعة والفرق جوهر الاعتباري وهذا الكلام صريح في دخول القيد في المحصة في اللغة
 فقط اذ معنى هذا الكلام ان الطبيعة اذ لو نظمت معها قيد ما بان يكون القيد من حيث هو قيد داخل
 كانت الطبيعة حصته فالامانة انما هي في اللغة والمحصة هي الطبيعة ولو كان غرضنا ان القيد داخل في المحصة
 المحصة لكان ان يقول اذا اخذت مع القيد بان يكون القيد داخل القيد خارجا كما قال في تفسير الفهرست
 اذا اخذت مع قيد ما واما في قوله قال كانت حصته ولم يقل كان الماخوذ حصته كما قال في تفسير الفهرست
 كان الماخوذ فردا واما قوله والقيد من حيث هو قيد آه ميل دلالة ظاهره على القيد الماخوذ في المحصة
 ليس امر معتبرا فيها كما قال صاحب الاقرب الى المعتبر في المحصة هو القيد بما هو قيد لان
 يحصل للصفات اليد بالذات من حيث انه امر معتبر مع الطبيعة للملازمة الى ان يصير قوله كما لا يخفى فقله
 من الحشاشين بل كلامهم تافه الحشاشين ما هو من كلام صاحب الاقرب الى المعتبر في كل كلامه على خلاف حمته
 وخلاف المتبادر من عبارة بعد من الفقرة فهدى بيان لان تقرير التماثل الاعتباري في كلام شراح السلم
 ليس على التفسير الذي توهم تافه الحشاشين عليه لان هذا التفسير صريح في جزئية القيد ببيان تفسير شراح السلم
 قوله على ان الجزئية الذهنية ان حاصلا انه لو كان القيد جزءا من حقيقة المحصة فلا يخفى ان يكون القيد جزءا من
 لها اجزا خارجا لا يسيل الى الاول اذ لو كان القيد جزءا منها فلا بد من حمله على كل وعلى الجزء الآخر وكذا
 لا بد من حمل الكل على الاخر اذ الاجزاء الذهنية متممة مع الكل في انضمامها واما جاعل ان لا يلزم لك

فالجواب تعالى عن جميع أنواع انحاء الحق بان يكون صفته العلم وكذا جميع صفاته التي هي متساوية الاقدام في كون
جميعها نفس الذات تقوم بنفسها لا يشترك بغيره تعالى حين يذكر من الحجج القاطعة والمبينة اما طهفة فتدبر

قوله فالجواب تعالى انه اعلم انهم يتصور في كون صفات الجواب على شانه عين في ان صفته او جميع ذات اولاهي ولا غير
فذهب الحكماء الى الاول خبره من الحكماء الى الثاني والاشارة الى الثالث استدل الحكماء على ما ذهبوا اليه بوجه منها
ان صفات الوجودات زائدة على ذات صفته كانت ممكنة لا يتصور ان يكون صفات الجواب على صفته فيكون العلم لا يتصور
ان يكون ذات الجواب جنانا لا غير لا يسل الى الثاني لانه يلزم على هذا احتياج الجواب جنانا فيكون علمه عالما وقادرا
الى غيره فيلزم استحالة لا غير وعلى الاول يلزم كون السبب الحقيقي عالما عالما بما هو اور وعليه بان العلم يتصور كون
اشي عالما عالما وتفسيره الى القبول فيلحق ويراد بالافعال التجرد في قد يطق ويراد بطلان الانصاف فان كان
مراد بطلان العلم على تقدير كون الجواب جنانا علمه صفاته كونه عالما عالما بالاشي الاول فلو لم يرد وان العلم لا يتصور كونه
وقالوا بالاشي الثاني فلو لم يتصور كون شئ الواحد عالما عالما بالاشي الاول فلو لم يرد وان العلم لا يتصور كونه
ومنها ان صفات الجواب جنانا صفات كماله فيلزم على تقدير كونه زائدة على ذات صفته ان يكون العلم لا يتصور كونه
بانه ان يرد الحكماء بالافتقار صفته الكمال الزائدة على ذات صفته تعالى فهو جازع عذبا وان ارادوا بغيره فلا بد من تصدير
حتى يتصور في حقهم ان صفات الجواب جنانا غير صفته لا يمتنع ان صفته وهاهنا ان يكون صفته
عين صفته بل ان يمتنع ان صفات صفته الكمالية نفس ذات صفته لا زائدة امر عليها ان صفته عين صفته العلم لا يرد
كون صفات الكمالية مسببة عن صفته نفس صفته ذات صفته جنانا يترتب عليها ما يترتب على ذات صفته وهاهنا ان يكون صفته
في ان كانت اشياء مثلا فيحتاج في ان كانت صفات صفته تقوم بها محلات ان صفته تعالى فان صفته غير محلات في ان كانت صفات الاشياء
الى صفته تقوم بها بل ان صفته تقوم مقام جميع صفات بمعنى ان ما يترتب على صفته تعالى بعد قيام الصفات
يترتب على صفته تعالى وهذا معنى قولهم ان صفات العالم با علم وقادرا لا قدرة يعني ان آثار العلم والقدرة وغيرها تترتب على
ذات صفته مع عدم قيام صفته العلم والقدرة بذات الاقدام واستدل الحكماء على زيادة الصفات بان العلم مثلا
لو كان نفس الذات والقدرة التي نفس الذات كان العلم نفس القدرة فيكون العلم من العلم والقدرة امر واحد
وموجود في العلمان وفيه ان هذا لا يسل الى ما يدل على ان صفته من صفته العلم والقدرة وهاهنا ان صفته تعالى
وغيره تعالى لا يسل الى العلم في صفته انما الاشارة فان اردوا ان صفته ليست على صفته ان صفته بحسب الضمير وليس
بحسب المصدر فهو حق لا اكال عليهم هذا وان اردوا ان صفته وروايات كالات عليهم ليدل على صفته معنى محصل
قوله يعني انكره انه اعلم انه وان كان صفته ان صفات الجواب جنانا عين ذات صفته الى كمال صفته
لكن الدليل الذي سلمه على حجته قاطعة ومبينة ساطعة لا يدل على هيئة صفته العلم ان صفته من صفته صفات

ولا يمكن ان يكون الخزانة خفيا اخرى لما عرفت ان النفس هي نفس كل تكون العقولات متحدة فيها بل بالقوة فاذن ههنا موجود آخر يتسم في صور العقولات بالنفس ليس بحسب ولا جاني ونفس من العقل الفعالي لما ثبت
 ان تمام صور العقول الكواكب الكلية في المجردات العالية والعقول القاصرة في الذل والهبول وليس ان كانا على ان يكون
 يطرأ ان على الكواكب العقل بارتسام صورها فيها من علمها اياها مسقطها هو بطلان العقل العاليية عات
 بما ارتسم فيها من صور العقول الكواكب او تسوية الطلين مجال نشأنا مع العقول في حفظ وتصديق مع الكواكب
 انخفض فقط على سبل التخييل وذلك لارتسام النفس والاشهر التي هي من قايح المادة ونحوها كما يصدق العقل الكواكب
 في حراشي شرح التبريد ونحوه من عليه عاصروا بالاضافة في ان الخزانة التي فيها الكلام في الذل القام هي خزانة العلوم
 لا المعلوم والعقل الفعالي كما يكون خزانة التصديقات حادثة كانت وكافية لمحصلات وان كانت في
 هذه التصديقات اذ لو لم تكن التصديقات حاصلة فيه لم تكن خزانة لها ولا بد في التصديق من صدق فيجب على
 تقدير كون العقل الفعالي خزانة للكواكب ان يكون مصدقا بها واجاب الحق الهدواني باذنا في الخزانة ان
 المعلومات ذلك لا يقتضي علم الخزانة بها كما ان الخيال خزانة للمدركات الحس المشترك وليس عالما بالاولى والاعلم
 خزانة للمدركات الوهم وليست بمدركة لما افعله الخزانة التي فيها الكلام هي خزانة العلوم لا المعلوم ان ارادة
 انه لا بد ان يكون الخزانة مطلقا مدركة فمما قبل خلاص انقر عنه من ان المدرك غير حافظ وان اراد ان
 هذه الحسنة انما بخصوصها هي العقل الفعالي لك فوفى العلم التصديقي خاصته وليست شعري من اين علم
 ان العقل الفعالي ان كان خزانة العقولات فيجب ان يكون مصدقا بها والخيال والحافظة مع كونها
 خزانتي الوهم والحس المشترك لا يجعلان بكونا مدركين للمدركات والحاصل انه لا معنى للخزانة الاخرية المعلومات
 اذ انتقال شخص العلم من المدركة الى الخزانة محال لانه عرض وانتقال العرض عن موضوعه تميز كما بين في محله
 فمعنى كون العقل الفعالي خزانة للتصديق كونه خزانة للنفس المصدق به والعقول يكون الخزانة مصدقة
 لما هي خزانة ليس ضروريا ولما دل عليه البرهان بل لا يجب ان يكون الخزانة مدركة لما هي خزانة لولا
 سبب ان يكون ما في الخزانة مطابقا لما في المدركة في نحو العلم فالواجب للخزانة انما هو حفظ نفس المعلوم لا
 نحو العلم بل حفظ نحو العلم محال كما عرفت من ههنا ظهر ان يقال الشرح في حراشي شرح التبريد بتفرضا على الحق
 الهدواني بما يحصل ان يحصل في المدركة هي الكواكب بما هي مصدقة بها علو كانت الكواكب مستمرة في العقل الفعالي بما هي
 متعقبة في علمها فبذلك بين الخزانة وبين ما هي خزانة على ان الكلام انما هو في طرأ ان الذل والهبول وليس ان على تقدير
 الكواكب بما هو تصديق فليزعم تصديق الكواكب في العقل الفعالي خفية هذا الماعرف ان لا يجب بله في الخزانة
 وبين ما هي خزانة في الحقيقة كمالا بل الواجب للخزانة انما هو حفظ نفس المعلوم ان كان غير متعلق العلم مختلفا

[illegible]

[illegible]

قوله كيف نقدر ان نراه اقول ان انتساب هذا القول الى ابيهم اقرار بلا اشتراط او لم يقل واحد ولا جماع لهم المتعدي. اذ
المرعى بان التبيين في الاقرار التقديرية الجسم الغير المتناهي المقدار فلا يخفى من جريانه في الاجزاء لم يمتد
الجسم المتصل المتناهي المقدار ايقله لان اجزائه الغير غير متناهية بحسب الوهم والمفروض فخطس
فذهب اليه الحكماء القائلين بكون الجسم متصلا في نفسه وقابلا للاقسامات الغير المتناهية بحسب الوهم والنظر قطعها
قوله كما انفسه على اقول ان تعلم ان الضعف الثلث والربع وغيره اجزاء تحليلية للجسم فموجودة فيه بالفعل لانها
الموجودة بتدريج واحد من غير ان يكون في كثيره فمجرد العقل هو في الوهم فنتج هذه الاجزاء بفرض شي دون شي
كما يصير في التبيين في الحقيقة انك لا مخرج لوصول التقديرية هذه الاجزاء لا جود لها الا بعد التعليل والافتراض ولا يحصل
بما التقديرية اجسام تلك الاجزاء اجزاء تحليلية موجودة بالفعل فخطس الاتصال وليزم القاسد النظام كما لا يستغنى
قوله وان الذي لم يقضيل اقسام الجسم الغير قابل للتجزئة الاقسام الى الاجزاء التقديرية فلا يخلو ان يكون اجزاء المكثفة
فيها متناهية في القوة او باطل على تقدير ان يكون متناهية او غير متناهية فمفهومه انه متناهية في القوة لان جميع الاجزاء
في الجسم غير متناهية وموجودة في القوة وهذا ذهب الحكماء فان الجسم الغير محدود متصل كما هو عندكم ليس في جميع اجزائه
الكنة قابل للتقسيم الى غير المتناهية لا سيما ان تلك الاقسام يمكن ان تنحصر من القوة الى الغنى بل ينبغي ان يكون جميع اجزائه
الى اجزاء لا تسمى اقسامها الى اجزاء لا يمكن فرض اقسامها الا تسمى الى احد لا يمكن جمعه الثاني ان جميع الاجزاء
في الجسم متناهية موجودة في القوة وعلى هذا يكون الجسم متصلا ليس فيه جزاء بالفعل كقوله قابل للتقسيم الى اجزاء لا تسمى
وهذا ذهب محمد بن زكريا الطيبي الذي ومحمد بن عبد الكريم الشهرستاني صاحب كتاب المثل في بيان
ان جميع الاجزاء المكثفة في الجسم غير متناهية موجودة بالفعل وهذا ذهب القائلين من المتكلمين والجمهور من المتكلمين
المكثفة في الجسم متناهية موجودة في بالفعل فانهم مركب من اجزاء موجودة لا تجزئ في الحقيقة لغيره انما
اعلمته وهذا ذهب جمهور المتكلمين وبعض الاطراف من اليعزبيين في انهم لا يعلمون بل ليس هذا مشيئة

والمحقق الطوسي مع اشتراط نفسان لا اجتماع الشئ في شرح الاشياء في محضر عليه بوجه الاول
ان اثبات الصوري في ذاته تعالى قول يكون شئ الواحد فاعلا فاعلا لا سنا وحيث باننا لا نعلم ان يكون الشئ او
فاعلا فاعلا مطلقا باننا المحل كمن الشئ في احد فاعلا فاعلا لا يمتنع واما كون فاعلا فاعلا لا يمتنع بصفة
فليس باننا في ذاته تعالى فاعلا فاعلا لا يمتنع في ذاته تعالى فاعلا فاعلا لا يمتنع في ذاته تعالى فاعلا فاعلا لا يمتنع
بوجه ذلك المحرر ترتيبا كما بين الموجودات العينية لصادرة عنه تعالى فاعلا فاعلا لا يمتنع في ذاته تعالى فاعلا فاعلا لا يمتنع
من جهة انما لا يمتنع في ذاته تعالى فاعلا فاعلا لا يمتنع في ذاته تعالى فاعلا فاعلا لا يمتنع في ذاته تعالى فاعلا فاعلا لا يمتنع
اشياء في ذاته تعالى قول يكون شئ الواحد فاعلا فاعلا لا سنا وحيث باننا لا نعلم ان يكون الشئ او
فاعلا فاعلا مطلقا باننا المحل كمن الشئ في احد فاعلا فاعلا لا يمتنع واما كون فاعلا فاعلا لا يمتنع بصفة
فليس باننا في ذاته تعالى فاعلا فاعلا لا يمتنع في ذاته تعالى فاعلا فاعلا لا يمتنع في ذاته تعالى فاعلا فاعلا لا يمتنع
بوجه ذلك المحرر ترتيبا كما بين الموجودات العينية لصادرة عنه تعالى فاعلا فاعلا لا يمتنع في ذاته تعالى فاعلا فاعلا لا يمتنع
من جهة انما لا يمتنع في ذاته تعالى فاعلا فاعلا لا يمتنع في ذاته تعالى فاعلا فاعلا لا يمتنع في ذاته تعالى فاعلا فاعلا لا يمتنع

لما ان مصداق موضوع المبدأ التعديلية والبطنية هو نفس الطبيعة الكلية باعتبار احتوائها من حيث هي مصنف
العموم والوحدة التعديلية لكن بشكل جينية اطلاق الاعتبارية على الافراد بحصية دون الشخصية للعمم لان يقال
انها ايضا باعتبار العنوان للتقسيد الذي هو امر اعتباري في مفهوم مصادره وادراكه

قوله كما ان مصداق آفة قبيح ما قيل ان اختلاف موضوع المحل التعديلية والبطنية ليس بحسب العنوان
فقط بل بحسب المصداق البقير وان كان التباين في المصداق بحسب الاعتبار حيث هو امر ان يخصص المحل
الاطلاق من حيث هو بيان ملاحظ اطلاق نفسه ولا ملاحظه شيء آخر حتى الاطلاق موضوع الطبيعة اطلاق
من حيث هو مطلق بان يلاحظ تقيد الاطلاق في هذا العنوان الثاني اسنون واللام يتبع المطلق مطلقا
والاول اهم من الثاني وتتمتع تحقق فردية على بتفاهل والثاني يتحقق تحقق فرد ولا يتحقق انما تحقق
جميع الافراد ويجري على الاول احكام العموم وانصوص جميعا وعلى الثاني احكام العموم فقط وغير ذلك
من الاحكام الخفية بالاول دون الثاني فلو كان التباين بينهما بعض العنوان لم تكن مناط تلك الاحكام المختلفة
قوله لكن بشكل آفة انت تعلم انه لو انكر وجود كل الطبيعي في الخارج فلا يصح القول بكون الفرق بين حصية
والشخص بحسب العنوان فقط اهلا فلا اشكال في المطلق الاعتبارية على الافراد بحصية دون الشخصية
ولو قيل بوجوده في الخارج فيرد انه لا يصح القول بكون حصص اعتبارية مطلقا ضرورة ارجع حصص الكليات
الموجودة في الاعيان ليست باعتبارية واما حصص الكليات لاتزاعية فلا ريب في كونها اتراعية اعتبارية
سواء قيل بدوال تقيد في عنوان المحضة فقط او في معنوها ايتم فالصواب في تقرير الاشكال ان يقال ان
معنوي المحضة والشخص واحد وانما التباين بينهما بحسب التقيد والعنوان فقط فلا يصح القول بكون الافراد
الخصصية اعتبارية مطلقا لعدم كون التقيد جزءا من حقيقةها بل انما يصح في حصص الكليات التي هي اتراعية
والتحقيق لما افاد بعض المحققين قد ربح ان المحضة عبارة عن الكلي المتخصص اعتبارا لمقتضى فقط بان يكون
المتخصص بالتقيد باعتبار العقل وقوله وهذا المتخصص لا ريب انه اعتباري واما الشخص فهو عبارة
عن الكلي المتخصص في الواقع بلا اعتبار العقل وقوله لا اشكال في المطلق الاعتبارية على الافراد
دون الشخصية لكن هذا مخالفت لما قاله الشارح في حواشي شرح التمهيد قد سبق العقل فله من المشي
قوله العمم لان يقال له ولما جعت المشار اليه بقوله العمم ظاهر لاننا لم يكن التقيد الذي امر اعتباري اهلا
في معنوي المحضة وحقيقةها بل في مفهومها وعنوانها فقط فلا وجه لاطلاق الاعتبارية على الافراد بحصية دون
ان اعتبارية العنوان لا يجب اعتبارية اسنون بل بحسب المطلق الاعتبارية على الافراد بحصية دون الشخصية
ليس الا باعتبار العنوان من غير ان عنواننا اعتباري فلو تقيد فيها فله لا يجب كون عنوانها اعتبارية فاعلم

قوله والفرق بينهما بين الشخص ومعنى ان معنوا الشخص الحقيقة حقيقة لها وان كان من الطبيعى بل الامر بذكر كنهها
مختلفا في كسب المعنوا والتعبير فان الحقيقة اذا لو حلت بعنوان الاكثاف والاقتران بالعوارض شئى شخص
ومعنوا الاقتران بالحقيقة الترتيبية او الاضافية الحاصلة باقترانها مع تلك العوارض شئى حقيقة فالحقيقة وحدها
والا كسب مختلف باختلاف الاعتبارات

كما صح المحقق المدون في حاشي شرح المتجرى والماصل ان الغلبة التامة ساطة للحقيقة ومارها كيف كان شأنها في
عقودتها وقال بعض المتعقدين قيس من انهم قد صرحوا بالحقيقة المبهمة انما تصدق على ما يثبت به المادة واذ كان
يكون كاذبة فلا بد من رجل المبهمة فيها والا فلا بد من التصاقها بالصدق الكذب بالنظر الى ملاحظة المبهمة المادة وبوجه عبارة
عن كسبه لينة فيلزم دخولها في المبهمة فلا بد من قولها في سائر القضايا التي تقتضي ان زعمه الشارح مسطحة لا ينبغي ان يكون
قوله كنهها مختلفا لان الحق قول الحق الكلام عجب جدا اما ولا فلا تكف عرفت فيما سبق ان الشخص عبارة عن الكلى الشخص
من دون اعتبار القبر ووضوح العارض سواء قيل ان الشخص من غير الى الماهية او من غير هذا الشخص بل يقال الكلى
يتخصص في الواقع بشئى فانه لا انضمام امر وعرض عارض كما هو الحق والحقيقة عبارة عن الكلى الشخص
في الحاد العتس فقط فالفرق بين الحقيقة والشخص بحسب المصداق والمعنوا لا بحسب المعنوا فقط
واما ثانيا فلانه لو كان الشخص عبارة عن الطبيعى المخلوطة بمعنوا الاقتران والاكثافات بالعوارض بل
ان يكون الشخص امر لا يعتد به غير موجود في الخارج اذا الطبيعى المخلوطة بهذه المعنوا لم يست بوجودة
في ظرف الساطة لم يست بوجودة في الخارج اصلا واما ثالثا فلانه يجب القول بان صدق الشخص
ومعنوا ليس الا الطبيعى بل امر زائد لا معنى للقول بان الشخص عبارة عن الطبيعى المخلوطة بمعنوا الاكثافات
والاقتران بالعوارض اذ لا يصح القول بكون حقيقة الشخص عبارة عن نفس الطبيعى بل امر زائد الا اذا
قيل ان الطبيعى تكون تشخصه بنفسها في انكار الوجود وانه الاشتراك نفس بابه الاستبعاد ولا احتمال
ح ككون الشخص عبارة عن الطبيعى المخلوطة بمعنوا الاكثافات والاقتران بالعوارض اذ لا يدخل في العوارض
في الشخصية اصلا فضلا عن ان يكون لها الطبيعى مع الاكثافات والاقتران بالعوارض ساطة لكونها شخصا
واما رابعا فلانه قد مر في ما سبق يكون الحق قسما للشخص مع هذا التخصيص كيف يمتنع القول
بكون الفرق بينهما بحسب المعنوا فقط اذ التباين بحسب المعنوا لا يجب كونه تامة سابيا بل كمالا مستغنى
واما خامسا فلانه ان لم اوان معنوا الحقيقة مطلقا سواء كان حقيقة الكلى الا انتمى الى اعتبارى وجهه
الموجود في الخارج ومعنوا الشخص امر لا ينبغي بطلانه او حصص المعاني الا انتمى الى شخص معين منها وعدا قطعاً
وان لم اوان معنوا الكليات المجردة والشخص واحد في كونه خلافا للعوارض عبارة غير نافية عنها كمالا

ولذلك كان كل على نوعا بالقياس الى حصصه وكانت الحقبة معينة بما هي الطبيعية والمفروق فموضوعها متباين
قوله لكان نسبة الزاوي على راسي الخشي بالقياس يكون حقيقة القضية هو الموضوع والمحل كل يكون نسبة الزاوي

واما ثانيا فاصلا ان قولنا ان القيد باصدار خارجا لا ان الخ عجب جدا لانه اذا قلنا القيد من حيث انه
امر متعين مع الطبيعة فكيف يكون خارجا عنه بل القول بكونه خارجا عنه بعد صيرورة امر متعين مع الطبيعة فوالقيد
واما ثالثا فلانه لا معنى لكون الحقبة فردا بمعنى الشخص على تقدير كون القيد قيدا خارجا كالقيد الا متصل
الشخص ليس عبارة عما يكون القيد خارجا عنه بل عما يكون القيد والقيد كلاهما خارجين عن القيد وهذا
هي بالتقدير داخل في هذه الحقبة قطعا فكيف يكون الطبيعة المقيدة مع قيد القيد على تقدير كون هذا القيد
خارجا عنه شخصا واما رابعا فلان قوله لكان كونه فردا مصطلحا الخ انما لا بد من معنى ما ذكره هذا القول
ان لا احتمال بناء على ما ذكره لكون الحقبة فردا مصطلحا لانه لا بد ان يكون القيد خارجا عن الحقبة لانه
عبارة عما يكون القيد داخلها والقيد خارجا عنها فاذا اعتبر القيد قيدا كان خارجا اليه كالقيد لا متصل
فيكون القيد والقيد كلاهما خارجين فحقبة شخصا بعين ما ذكره واما خامسا فلانه يفهم من هذا القول ان
كون الحقبة فردا مصطلحا كما لا يخفى فلا وجه لعل كلام صاحب الافق المبين على ما ملل مع بيده لفظا بمعنى
قوله ولذلك كان كل على الخ قيل قوله لا يصح مطلقا لان القيد قد يكون جزئيا وقد يكون كلياً فليس يمكن ان يكون
قوله بالنسبة الى الحقبة من غير ما عدا لانه لا يخرج القيد الاول لاكثره الى انما هو انت على ما في اول
تقدير كون القيد كلياً يكون الحقبة مستغنا عن الكل مع ما يصح نوجوه كل نسبة الى الحقبة وفي هذا الكلام ثم آخره قد يكون على
قوله اي على راسي الخشي آه قد توهم الشارع ان معنى القضية الموضوع والمحل حال كون النسبة رابطة بينهما
فان نسبة ليست جزءا من حقيقة تباين جز من موضوعها وقد اخذ من كلام الحقن الطوسي في الاساس حيث قال فيه
اجزاي قضية اذ وبحث بعد هذا القول مع كونه مخالفا لما صح الشيخ في اشعاره والنتيجة تعلق في اشعاره واما
بحسب الامر في نفسه فموان القضية العملية تتم بامور ثلاثة فانها تتم بمعنى الموضوع ومعنى المحل ونسبة بينهما
اجتماع المعاني في الذهن كونهما موضوعا ومحمولة فيه بل يحتاج الى ان يقتضيه مع تلك النسبة التي بين المتضمنين
بايجاب مطلب في المناهضة والخصم كل قول لمية فينبغي ان يبين بحيث يتجده حكم صدق او كذب مما
المحل الصحيح بطلان لانه من القضية بعقول الصدق والكذب قول صادق او كاذب فالحقيقة
اصطلاح عبارة عن قول يقتضيه الحكاية ولا ريب ان الموضوع والمحل سوا اخذ حال كل من النسبة بينهما
او لم ينفذ ذلك ليسا بحكايتين ولا ولا يصح التصانعا بالصدق والكذب بل علمية النسبة التامة المتعينة
انها بااعتبار النسبة التامة مغروبان ومغروبان ولا معنى لالتصانع المغروبان المفردة بالصدق والكذب

ولما لا شك في ان هذا لا وجه لكونه لا فردا لشخصية مجردة واحدة خارجة عن الافراد الشخصية لمعبراتها وذهنية كمالها
ما في الشتر فاقية بينه فان الفرق المذكور في ذلك التام لا يجدى فيها كما لا يخفى على من له حاسة سليمة فليعلم
قوله واما الاشكال الاول فانه لا يمكن ان كان القول بكون الشخصية التي هو امر اعتباري هو معلولي من ان
الشخصية ذاتي كقولنا امر اعتباري فوجه هذا الاشكال ان يكون له ما كانت له اعتبارية لوجوه
التشديد في عنوانها ومضمونها فلا يكون في مجردة الا في التبرج كمالا لا يتصور في وجوده الخارج لعدم دخول الامر الاعتباري
في عنوانه وان لم يكن الفرق كقولنا امر اعتباري اعتباريا وعنوانا شخصيا امر اعتباريا ذاتي كقولنا امر اعتباري
شكلا غير مجردي فوجه هذا الاشكال في وجوده في الاشكال الاول لا يقتضي الا في حاله صاطلا ولا اعتبارية على الا لا يكون
باستدراكنا في معنى ان عنوانها اعتباري لفضل التشديد فيها واما كونها مجردة وذهنية فقط فانما يصح ان يكون اعتبارها
امرا اعتباريا وان لم يتيسر لنا ان نقول كما اصبح الملاح ان الاعتبارية على الشخصية بمعنى ان عنوانها اعتباري كما يصح القول
بكونها مجردة وذهنية فقط بمعنى ان عنوانها لا يكون مجردا ولا في الوجود بل في كمالها يصح القول بكونها مجردة وذهنية
فقط باعتبار اعتباريتها ومضمونها كمالا يصح القول بكونها اعتبارية اعتباريا باعتبار اعتباريتها ومضمونها وانما على
تقدير القول بان التشديد يدل في مضمونها امر اعتباري وعنوانها فقط لا يصح القول بكونها اعتبارية مطلقا ولا بكونها مجردة
في الوجود بل بان الشخصية مجردة عن الكل الشخصي في اعتبار العقل فقط كما قد مر من الاشارة الى
قوله فانه قال في الحاشية اشارة الى وضع الاشكال بان المعبر في الشخص هو الاقتران بالعروض الكوارض فذكر
في الخارج فالطبيعية مثلا اعتبارا كقولنا مجردة في الخارج والمعبر في الشخصية هو الاقتران بالشخصية والنسبة التي تقع في
فالمعبر في الشخص واقول لا يخفى بان معنى من الخط اما واما لذلك فقد عرفت فيما سبق ان الشخص عبارة
عن الماهية الشخصية نفسها لا انضمام مد وعرض عارض فليس المعبر في الشخص هو الاقتران بالعروض هو الا
ليس عبارة عن الماهية الشخصية بالعروض واما ثانيا فلان الطبيعة باعتبار الاقتران بالعروض ليست مجردة
في الوجود خلاصتها كونها مجردة في الخارج بهذا الاعتبار مطلقا الماهية العروضة للعروض مجردة في الخارج لكن
لا في العروض في وجودها اصلها الطبيعي بنفسها باعتبارها عروض عارض لثبوتها في حقيقة مجردة في ظرف التعريف
واما ثانيا فلان ان المراد بالمعبر في الشخصية هو الاقتران بالنسبة امان المعبر في حقيقة الشخصية ومضمونها هو الاقتران
بالنسبة فليس انما يكون مجردة الا في الوجود بل في حقيقة مجردة منها انما الاشكال الاول على تقدير القول بوجوه التشديد
في عنوان الشخصية ومضمونها فقط ولما لا يقال ان النسبة اسمي التشديد يدل في حقيقة الشخصية ومضمونها فالطبيعية كمالا
وان كان المراد بها ان المعبر في عنوان الشخصية ومضمونها هو الاقتران بالنسبة فكل النسبة حقيقة في الوجود بل في
كون الشخصية مجردة فيه اذ النسبة على هذا التقدير غير داخل في حقيقة قابل في معنى وما عنوانها فقط ملاح

الشر لم يقص على القول بان المحقولات الثانية في اصطلاح ما قبل الحقيقة تقع بها بالضرورة بعضها حقيقة في الدنيا
دون النجائية لانها انما تصدق حيث يكون طرف الاتصال هو الخارج بخصوصه على معنى المصلحة كونه اخرجنا
الانسان موجودا ولكن بالذات يصدق حقيقة لا دنيوية وكلفنا فيه يمكن شئ في الاعيان ويمكن وجهه
يصدق حقيقة لا دنيوية كما يبرز عم ولا حاجة كما يات في قولنا لا يشك ان القضاء الذي حكم فيها بالوجود والعدم
والوجود في المكان كالحكاية عن الموجودات الخارجية فتكون تلك القضايا خارجية قطعا لم يقضيا الحكاية في الوجود
والامكان مطلقا حقيقة لا يربط صدقها لنفس الحقيقة المتغيرة في الواقع فانهم ولا في الثاني في قولنا لا يشك
في شرح التجربة ان القول بكون الوجود من المحقولات الثانية من الكمالات الثمانية بكونه وجودا واجب عن لانه يمتنع انهم
لما قالوا بكونه موجودا في الخارج لم يصح حكم بان الوجود من المحقولات الثانية ولما قالوا بكونه وجودا واجب
لم يصح حكم الاحتياج بان الوجود ولو كان موجودا كان وجودا اخر فمقالهم لا يصح انهم فروا الوجود المطلق
في الخارج كان هو المطلق بل يباقة في الاعيان بحيث يكون الوجود مطلق من المحقولات الثانية فانه عبارة عما
لا يتصور الاعيان مستقلا فردا يمكن في الاعيان بل يباقة واجاب عنه اشباح في حاشي شرح القوم بان الوجود
الواجب ليس في الوجود المستعذر بل الوجود الحقيقي وهو ليس من المحقولات الثانية وفروا في الوجود بالتحقيق في مضمون
الاعتبارية دون الاعيان الخارجية والحال ان الوجود احدى من المحقولات الثانية واخره في مضمون في حصصه
فردا ليس بالكل ذي في له ولا يمكن ان يكون ليس احدى في ذات الاعيان الخارجية في معنى في الوجود بالتحقيق
ولما الوجود الحقيقي فهو ان كان موجودا في الاعيان لكنه ليس محقولا ثانيا لا ليس في واقع حقيقة الوجود المستعذر
منه ان ينشأ الا تراه لكن ينشأ الا تراه لا يكون فردا للبدا وهذا ظهر انه لا يمكن وجود افراد المحقولات الثانية
في الخارج الا كانت عوارض خارجية فتم من محقولات ثمانية في مقال الحق الدواني في حاشية القديمة على
شرح التجربة ان كون مفهوم بامر المحقولات الثانية لثاني كون فردا في الخارج على ما هو عليه بالواقع اذا
كان المضمون عارضا في مضمون حقيقة شياء في العقل فيكون باعتبار ذلك المضمون من المحقولات الثانية واما
فذلك الفرد موجودا خارجا في مضمون الوجود من حيث انه عارض ليس بل يباقة في الخارج وان كان ليس حشية
اخرى مطابق في المضمون هو محقول ثان على اعتبار حصصه العارضة للماهيات في العقل وموجود في مضمون المضمون
الموجود بذاته ولا نسلم ان من شرط المحقول الثاني ان لا يكون له وجود في الخارج كالحجج للاعتبارات بل شرط
ان لا يكون موجودا في الاعتبار الذي هو محقول ثان كالمضمون في المثالين في الوجود والعدم
بنا فيه حقيقة واوليتها باختلاف اضعيف لغير المتفاوت العينية غير متصوره وهو محقول ثان في حقيقة
متأمل في الاعيان ملامها وقد بقي بعد كلام في غير الباب تركناه خرون الاطالة والاطالة

قوله لا يصدق على الواحد من هذه الأقسام ان يكون له وجود مستقل عن غيره من هذه الأقسام
بما على المتصور ان كل ما يصدق على واحد من هذه الأقسام على غيره من هذه الأقسام لا يصدق
للمعنى ان الوحدة ليست من هذه الأقسام التي هي من هذه الأقسام التي هي من هذه الأقسام
فلا تضاهيها ولا يصدق على غيرها من هذه الأقسام ان يصدق على هذه الوحدة عليه

والعاقبة بسيطة الاشارة الى ان هذه الوحدة لا يصدق على غيرها من هذه الأقسام ان يصدق على هذه الوحدة عليه
بل ان كل واحد من هذه الأقسام لا يصدق على غيره من هذه الأقسام ان يصدق على هذه الوحدة عليه
في حاشية شرح القرآن ان وجوده غير موجود في غير هذه الوحدة لا يصدق على هذه الوحدة عليه
فكأنه لا يصدق على الواحد من هذه الأقسام ان يصدق على هذه الوحدة عليه
الاضافة سائر المقولات النبوية والكيفية الانشائية والكمية المنفصلة عن العرض الذي يسترها بغيره فالحق ان هذه الوحدة
لا الوحدة والوجود وظلالها وان كانت عارضا انما هي ليست من هذه المقولات وهذا لا يصدق على هذه الوحدة
قال الشيخ في تاليفه في شرح الشفاء انما العقل ان كل شيء محصور في هذه المقولات انما علمنا المقولات عشرة
فلا يصادف وجوده كسبب من لا يصدق على غيره من هذه المقولات انما علمنا المقولات عشرة
بما على المتصور ان لا يصدق على غيره من هذه المقولات انما علمنا المقولات عشرة
قوله كلما سمعنا يحصل العقل انما هو الاستدلال على ان الوحدة يجب ان يكون له وجوده بان الوحدة هي ليست من هذه
اصلا ومن قوله الكيفية على التقديرين الاول الحاصل منها واحد بالصدق عليه الوحدة اذ كل ما يصدق على واحد
من هذه المقولات يصدق على اكثر منها الا ان يكون الغرض من قوله انما هو انه لا يصدق على واحد من هذه المقولات ان يصدق
على واحد من هذه المقولات لا يصدق على واحد من هذه المقولات لا يصدق على واحد من هذه المقولات
الحقيقة الكيفية فلا بد من قول البساطة الصورية واورد عليه بوجه منها ما يصدق على واحد من هذه المقولات ان يصدق
كما يصدق على واحد من هذه المقولات لا يصدق على واحد من هذه المقولات لا يصدق على واحد من هذه المقولات
وليس يتصور ان يقول الواحد المتعني بمعنى الواحدية في هذه المقولات لا يصدق على واحد من هذه المقولات ان يصدق
بذلك لا يتصور ان يقول الواحد المتعني بمعنى الواحدية في هذه المقولات لا يصدق على واحد من هذه المقولات ان يصدق
على الواحد يصدق على واحد من هذه المقولات لا يصدق على واحد من هذه المقولات لا يصدق على واحد من هذه المقولات
الحق الذي في حاشية الشفاء النبوية على شرح التوجه الى الواحدية في هذه المقولات ان اراد المفسر بقوله لا يصدق على واحد من هذه المقولات
انه لا يصدق على واحد من هذه المقولات لا يصدق على واحد من هذه المقولات لا يصدق على واحد من هذه المقولات
كثيرا ما سئل انما اجزاء كثيرة لا يصدق على واحد من هذه المقولات لا يصدق على واحد من هذه المقولات لا يصدق على واحد من هذه المقولات

مع ان الوجود المصحح مطلقا سواء كان خارجيا او ذهنيا من المعقولات المثانية التي
لا يتصور ان تكون موجودة في الخارج.

قولنا ان نظم الكلام المشدح وجهه الا اذا قرر كلامه بما قرره هذا البعض من الافاضل كما لا يخفى على كل عاقل
لكن ما ذكره الافاضل في وجهه حاله كون حقيقة الوجود موجودة في الخارج محل بحث كما سيكشف ان شاء الله
قوله مع ان الوجود المصحح آراء ورد عليه بغير الجواب ان المعقول الثاني ما يكون طرف عرض المميز من نظم
كما هو موضح في كلام القوم مع ان الماهية متعقبة بالوجود الخارجي في الخارج فيكون طرف عرض الخارج دون الذي هو
عدا الوجود على الظاهر للمعقولات الثانية اجابته في حاشي شرح الموقف بان ليس في الخارج الا الماهية
ثم لعل مخرج التعليل من عرضها الوجود فيلاحظ الماهية معرفة عن الوجود وبعضها فيكون الماهية معرفة
للوجود في هذه الملاحظة وهي من طرفه في الوجود بغيرها بطريق الاتصاف على كون الماهية في طرف بحيث يصح عز
الوصف عنها كذا ليس بحقيقة التصاقه قال ما ذكرنا ظهر لك ان طرف تصاق الماهية بالوجود الماهية
من الذين في الخارج والاقضية المعقولة بالمعقولات الثانية كلها ذهنيات لا يخفى ان في هذا الكلام جوهر من الانفعال
الاول ان في هذا الكلام تعقبا بان المراد بالاتصاف العرض انما هو الوصف الى الوجود في ملاحظة العقل فيعتبر
العقل الموجود تصفا بالوصف لكون الشيء بحيث يصح ان يترفع عنه وعلى ذواته في كل وصف لا يترفع في كون
ظرفه من الوجود فيحفظه ليس في الخارج الا الموجود لكن العقل يضرع بالتعليل باخذ الموجود مجردا ويصفه بان
الافتراعي فيلزم ان يكون جميع الاوصاف لا تترجمه معقولاته الثانية ان في ان الوجود غير منضم الى موضوعه
فانه قبل ان يترفع ليس له وجود حتى ينضم الى شيء وبعد الاتصاف قائم بالعقل لا بالماهية وان اريد بالانضمام الحكمية
يكون الماهية موجودة فهذا ليس بالاتصاف في شيء انما لك ان القول بكون القضايا المعقولة من المعقولات الثانية
ذهنيات مطلقا غير صحيح لان القضية الذهنية في اصطلاح عبارة عن القضية الحاكية عن العلم الذهني بمصداقها غير ان
في ما لا يترفع بحيث يصح ان يترفع المحمول عنه كقولنا الحيوان محمول مثلا ولا يرب ان القضايا المحكوم فيها بالوجود الاحكام
قد تكون حاكية عن الموجودات الخارجية كقولنا الله سبحانه موجود وذو ركب ممكن مثلا فتكون القضايا حاكية
لما لا يترفع بحيث يصح ان يترفع المحمول عنه كقولنا الموضوع في الخارج بحيث يكون المحمول متحد مع الموضوع في الخارج
ويصح ان يترفع المحمول عنه وقد تكون حاكية عن الموجودات انفس الذات مع قطع النظر عن خصوص الخارج والذين يكون
حقيقية وقد تكون حاكية عن الصور الذهنية فتكون في هيئة فالقول بكون القضايا المعقولة من المعقولات الثانية
ذهنيات مطلقا كما صدر من الشارح غير سديد والعجب ان لم يشترط خصوص الوجود الذهني في عرض المعقولات الثانية
ثم حكم بان القضايا المعقولة منها ذهنيات مطلقا بما ذكرنا ظهر ان ما قال صاحبنا لان في الجاهل وبينه

ارجع على امتناع حصول بين الذات والاعتبار ولا يخفى على من فهم سليم ان هذا لا يخرج عن ضعفه كما لا يلزم من
 حصول وجود الممكن على ما بينه وبين الذات ان يكون هذا المثل واجبا حتى يكون كل واحد منهما مذكورا في الذات الممكنة
 في ذاتها لا يخرج عن عدم صدق الحكم في الواقع لا يتعلق بمصادقة عنه والماهية الاحتمالية لما كان مقرا ولا لاقتراحا لسان
 اليها غير مقرا ولا مقرا بمصادق الحكم للوجود في جميع احوال محيل ان يتعلق مقرا بمقتضى مصادقة فلا ينعى والذات الماهية الاحتمالية
 يخرج مقرا ولا لاقتراحا من خارج فضرورة الوجود في ذاتها في مرتبة الذات مفروضة بشرط المحاطة لما كان لا يقتضيه ضرورة في نظرنا
 ذات الممكن بحيث يكون الوجود ضروريا له بمعنى الوجود بالذات وقد مر كلام متعلق بهذا المقام بالاخر عليه في ذكر
 والشرح الى ما كنا فيه نقول هذا جواب الشك عن الاول او في حاشي شمس المواقف بل ان المراد بالذات في تركب البعد من
 بعض الاعداد دون البعض والذات عند الفصل بل بوزن التخييل لا يخرج وارتقاء والذات في تركبها كالتحليل والذات في تركبها
 بقوله لا في حكم الفصل لا يخفى انه غاية بحيث عند اطلاق تركب الائمة شلما من الاعداد المحتمالية في حكم الفصل في الواقع المحاطة
 هو في الاعداد ان الفصل ان جعل تركب شي عن شي في حكم الفصل لا يستلزم رجوعا في الواقع اذ كما ان هذا لا يتصور
 مثلا بئس ثمة عدل بعدة واثنتين محكوم مع محقق بئسما في نظر الفصل كما ان سنده الى الوحدانية مما حكمه من الاعداد وكيفية
 حكم الفصل لا يتحقق في مكان الغير مع امكان اثير التفكير بحالها في احاطة وتقرير بان الاعداد لا يتوقف من الوحدانية فان
 تقويمها بالذات من تقويمها من الاعداد في التخييل لا يخرج واجاب عنه العلامة الشافعي في شرح التمهيد بان
 التقويم بالوحدانية لا يخرج باعتبار انه لا يتم على كل تقدير في الحق الذي في الماهية التقديرية متممة فلا يمكن توريثها كما
 بنقل الاعداد فانها يمكن توريثها كما يمكن ان يتبع مرجع الى الوحدانية في اولى الوجود الذي بينه وبين حاشي فيما يتعلق بالذات
 تقويمه المستور في حاله وان لم يتم ذلك قرر على ان الاعداد على كل حال مرجع الوحدانية في كونها غير اعمى انما هو على
 بالجزئية وان جزئية غير مرجع لم يتم لان مرجع صف المضموم على بعض الاعداد لا ينعى مصادقة على غيره كما في صورة الاشكال في
 وحصوله ان لو كان يحصل الكلام ان الوحدانية لا تارة على كل حال معنى انه على تقدير التركيب على الاعداد اثير
 يكون التركيب منها لا منها جزير العدد وجزير الجزير فيكون هي اولى بالجزئية من الاعداد غير وعليها ان ذواته حتى
 الجزئية عليها لا تارة غير الجزئية عن غير اثار القول بالاشكال في صدق على المرجع والمخرج معا وانما يمكن صحتها في كل حال
 والوحدانية معا وان كان احدها اولى بذلك لا يصدق على الآخر فلا يمكن مجرد ذلك الحكم بان الجزئية في الواقع هو الذي في ذوات
 الاول في كل واحد من بعض الكبرية من تمام الدليل مقدما الى اولى الاحكام الماهيات انا بانكم والماهيات
 كمال الثانية ان قولنا لا يخرج من مقتضى ذاتها في مقتضى كماله الماهية الواحدة تحيل قطعا ان الثانية ان قولنا الوحدانية
 مع ما هو واحدة كافية في تحصيل العدد ولا حاجة الى تحصيل ما هو في الاعداد المحتمالية فتصور العشرة بدو جميع صيات
 بيات لا يتحقق في مقتضى بدون الوحدانية غير مقتضى الماهية ان مقتضى الذات لا ينعى في مقتضى العرض في مقتضى العرض

فبعضهم يأنه لو صدق علينا بالاشتقاق لزم ان يكون تلك الافراد موجودة او لا هي للوجود الا بالمتبرع عنه
 حقيقة الوجود حينئذ ان كفى في موجوديتها هذا القدر فليكن في جميع الموجودات من غير لزوم تحقيق فردا غير
 غير محصية ولا يلزم التسلسل في الموجودات وبعضهم يأنه لزم ان يكون الوجود بالخاص العيني الذي هو فرد الوجود
 المصدر موجودا خارجيا فان حمل المعنى المصدرى على كلى بالاشتقاق يستلزم حمل الشئ عليه بواسطة بالضرورة فالمراد
 الخارجى صادق على الوجود بعينه كما يصدق على غيره من الماهيات بعينه الى آخر المقدمات المذكورة ساءت
 وانما قيل ان تصور الشئ اثباتا لخصوص الافراد للوجود المصدرى في الافراد المحصية باطلان تلك المقدمات
 المعرفية سواء كانت امور بعينية او ذهنية باثبات الاستلزام بين الشئ اشتقاقى والمجودية الخارجية حتى تخرج
 الكفاية المفككة او لزوم التسلسل لتسلسل في الامور البعينية والتقرير الاول غلط على اثبات الاستلزام
 المذكور والثاني عاين بطلان كون تلك المقدمات معبراً ذهنية وبعض الافاضل لئلا يلهو على ان يثبت
 ان يقال مفهوم الوجود المصدرى اذا كان مضافاً حقيقة مفهوم الوجود المصدرى الخارجى يكون مضافاً حقيقة
 تلتزم ان يكون موجودة في الخارج فان عررض مبدأ الاشتقاق لئلا يستلزم صدق الشئ عليه

الذى هو الوجود المستحق لفرد الوجود المصدرى ايكر وقد سرح الحق الدرواني في جوابه العبدية على شرح التقرير
 ان فرد الوجود المصدرى كبرى الذات التى تكون منشأ الافتراض فثابت بهذا البيان ان الوجود الحقيقي الذى هو
 مستغنى الى الماهيات عند اثباته ليس حقيقيا للوجود المصدرى وهذا غير نافع اذ من يقول بكون فردا ناقلا بكونه
 فردا من كونه منشأ الافتراض كونه الوجود الحقيقي فردا للوجود المصدرى لا يخلو بالادلة على انه لا يمكن كونه حقيقة
 قوله بعضه انه قال في الحاشية تقرير هذا بعض في الشئ الاشتقاقى بعينه تقريره كما استاذ الاداء ذكر فيه الخارجى بذا
 ترك ذلك انتهى اقول قد عرفت انه لا يثبت الاستلزام بين الشئ اشتقاقى والمجودية الخارجية سواء فكر فيه الخارج
 او تركه فلهذا التقرير تقرير استاذى شى بيان في عدم اثبات الاستلزام بين الشئ اشتقاقى والمجودية الخارجية
 انما الفرق بينهما بما ذكره فى الخارجى وعدمه وهذا غير مجرد في عبارة الحاشية ايضا اشعار الى هذا فقال
 قوله ولا يلزم التسلسل انت تعلم ان التسلسل في الموجودات مطلقا ليس محل انما الحال في الموجودات الخارجية
 لم يلزم من حمل الوجود المصدرى على افروده اشتقاقا الا كونها موجودات مطلقا ان يتأثران عرض حقيقة الوجود
 المصدرى غير كانت في موجوديتها بل لا بد من عرض فردا عرضى حقيقة ولا يلزم التسلسل المستعمل
 ذلك الفرد موجودا في الذهن لاني الخارجى والشرى الذهنيات منقطع بافتقار الاعتبار ونية بل
 قوله ولا يلزم الاول في هذا الاشكال محضه وادعى على تقريره ان الشئ لا ينفك عن ان يثبت الاستلزام المذكور
 غاية لا ينفك عن كونه كذا في الخارج بل هو في كذا في غير قوله وانما عاين في ظاهره قوله قال ان الاستلزام

[illegible]

واما الاخيران فان كان كل منهما حضوريا متحققا فيكون باوجوده تعالى حوالته في زمانه وعين المعلوم حوالته في زمانه
وان كانا تعديليا فيمكن ان يكونا متحققين في الوجود بغير عينه احد باجماع المعلوم لا بتوجب عينه الا في زمانه فافهم قوله فيقول
او كلما يصدق عليه اجماعه عند المذكر بالذات في الممكنات كالصورة الحسية والحالة الادراكية وغيرهما من الصفات المتناهية
الا انضمامية يصدق عليه منشأ الاكشاف والغير جلاء والوجوب بجمانه فان من الحاضر عنده الممكنات ليست منشأ
الاكشاف لنفسها ولا الغير بافصدها معا على امر واحد بعض المواد كما علمتها بذات الوجودية بغيرها

والصفت تكون يكون علم الوجوب بجمانه حضوريا كصاحب الاشراق ومن يمتنع ان يكون العلم فعلى المقدم
على الاجاد ويقولون سبق العلم على الاجاد غير ضروري كما قدم فكيف يكون التحقيق الذي ذكره المشايخ جوابا
مرتب بغير علم بل غرضه من التحقيق الذي ذكره ليس الا بيان كيفية علم الوجوب بجمانه على ما تحقق عند
قوله واما الاخيران او قول قد مرح انفا ان العلم بحضوري عبارة عن نفس المذكر الحاضر عند المذكر فعلى
الاشايخ فيكون العلم حضوريا كصاحب الاشراق ومن يمتنع ان يكون العلم فعلى المقدم
شرح التمهيد كما ينص على كون العلم بالشيء الثالث فقط حضوريا واخرج العلم بالشيء الثاني عن حضوره كما يظهر من قوله
قوله وغيرهما من الصفات المتناهية الخ قال في الحاشية الصفات المتناهية هي ان يكون منشأ انفعالها نفس
ذات الموصوف هي واجبة الثبوت لنفسه في امره عند علمه انتهى اقول فعلى هذا لا يكون الصورة الحاصلة وكذا الحالة
الادراكية منفعة نفسانية او منشأ انفعالها نفس في ذات الموصوف ولا هي واجبة الثبوت لنفسه لان الحاصل الادراكية
وكذا الصورة الحاصلة ليست منفعة انفعالية بل منفعة انضمامية قائمة بنفسه قياما انضماميا وعلى تقدير كونها انفعالية
منتهية عن نفس ذات الموصوف فلا يلزم بطلان مرتبة العقل الميراثي وعدم طرأ ان الميراثي انفسا على علم النفس وكون
فرداتها ثابتة بناتج جميع الصفات كما يقولون في الوجوب بجمانه وغيره من المتعاضدات على تقدير صحة ما ذكره في الحاشية
لا يكون العلم بحضوري منفعة نفسانية او منشأ انفعالها نفس في ذات الموصوف لا انفعالية بل ثبوت لنفسه كالاتساف
قوله فان من الحاضر عند المذكر بالذات في الممكنات كالاتساف اياها او الاطلاق الحاشي قد اعترف انفا بان العلم
بمعنى الحاضر عند المذكر بحضوري يتحقق في الواجب بجمانه وعين المعلوم حيث قال واما الاخيران الخ
واذا كان العلم بهذا المعنى عين المعلوم فيكون منشأ الاكشاف نفس ذات المعلوم فلا معنى للقول بان
الممكنات الحاضرة عنده ليست منشأ الاكشاف اهلا واما ثانيا فلان هذا القول مناف لما قاله في
في الحاشية المشية ان العلم بالتفصيل للوجوب بجمانه غير باوجوده في الخارج لانه اذا كان العلم بالتفصيل عين الممكنات
الموجودة الحاضرة عنده تعالى فلا محالة تصير منشأ الاكشاف نفسها فما قال الحاشي مع كونه مخالفا لما صح ليعقوب
من ان منشأ الاكشاف في العلم بالتفصيل الذي هو علم حضور في نفس ذات الممكنات لا يصلح توبيها لكلامه في

بحمد رب العالمين والذات المتكبرين ومن العلم الذي هو عين المكناات المبانيه معه تعالى وزياده منه العلم عليه وكل منهما ادم لاسر من جهة ذاته قوله وتبين الخصال ان لا اعتراض لما نشأ من الاشتباه او لا علم لما نشأ ثمة معان منها في شأنه ان لا يتحقق الا بتحقق المستبين في الاستكمال يستكمال باجودا شرعي لا يصح في ذاته لا مع المعلوم ولا مع العلم فادعاء قدمه الاستكمال وميدانية في احد

فالعلم بها منطوق في علمه سبحانه بذاته بل عليه سبحانه ذاته عين على المكناات فالمكناات معلومة حقيقة بالذات لا بالعرض بالجملة العلم بالمكناات معلومة بالعرض لا بالفصل واما ما نشأ فلهذا لا تكون المكناات معلومة بالعرض الا ان يتبين بها العلم بتفصيله في العلم قوله بحمد رب العالمين الخ بهذا الكلام شعر بان استحالة عدم علمه تعالى قبل وجود المعلوم فانما هو على القول بحدوث العلم واما على تقدير القبول لقدمه فلا ضرورة له كما قال الشافعي في الحاشية هذه الاحتمالات واردة على تقدير حدوث الزمان وانتفاء في جانب الماشي و هو غير من عليه بعض المتعدين فمن سهر بان علمه تعالى في مقدمه الوجود فيلزم انتفاء العلم في مرتبة متقدمة على حضور الموجودات بوجوداتها الخارجية المكنة فيكون العلم نقليا ولا يكون بالباري عز وجل خالقا بالضرورة والارادة لا تقتضيانها سبقه العلم وجميعه بان لا يلزم على القول بقدم العلم عدم علمه تعالى قبل وجود المكناات في العلم كما يلزم على القول بحدوث العلم بل لا يلزم في وجودها على العقل بوليس ساطع في العلم في علمه سبحانه لما كان في مقدمه على الوجود فلا بد ان يكون هذا العلم في مرتبة ذاتية الحق واللا يلزم كونه عاريا عن مجال العلم في مرتبة ذاتية الحق لبيان هذه المرتبة ليست من الاختراعات بل من الواقيات فتعريفه سبحانه من كمال العلم في تلك المرتبة يستلزم الجهل والعلم سواء كان قديما او حادثا لا يربطه ان ليس يتحقق في مرتبة ذاتية الحق منزهة ان العلم لا يوجد في مرتبة ذاتية العلم من تقدم عدم علمه سبحانه في مرتبة واقعية متقدمة على وجود المعلوم سواء قيل بقدم العلم او بعده و قد غامر قوله وزياده منه العلم آه قال بعض المتعدين قد يبرر ان زيادة منه العلم والاستكمال بالغير اية او واحد لان نشأ القول بمعنى انه اوجدهم الاستكمال بالغير واذا قطع النظر عنه فلا إشكال في الزيادة بهذا الكلام والحق ان لا يتبين بزيادة منه العلم وقطع النظر عن الاستكمال بالغير فلا يشك ان يكون هذه الصفة مسببة بالعلم فلو لم يتبين علما او لا تكون مسبوبة بغيره تعريفه سبحانه من كمال العلم في مرتبة ذاتية الحق فيلزم الجهل في مرتبة ذاتية وهذا اولى مما قيل لم يكن هذه الصفة مسبوبة بالعلم لا يكون الواجب سبحانه فالعلا بالاشتراك ضرورة سبب العلم على العقل للاختيارى اذ لا حدان يقول لما كانت هذه الصفة علما فيجزان تكون مخلوقة بالايجاب لجان الصفات الكمالية من لوازم ذاتية تعالى فيستحيل ان تنسج عنها فلا يقتضي خلقها بسبب العلم والارادة فاما قوله صلا لا يقرض هذا الكلام على لانه مركبة على ان غير الشافعي الاجابة من قبله كما يمكن من علم الواجب سبحانه حضوره من الخصال فيجوز ان يثبت العلم لمقدم على الاجابة كونه عينا للوجوب سبحانه وانشأ العلم في نفسه

لكن يرد عليه ان كونها واجب قبل سببها لا يقتضي ان تكونا فاحتميل ما بين الحقيقة والعدم
 فاجاب بان ذوات الوجوب جمادات كانت سببها لا كائنات جميع الاشياء فتصير جميع الاشياء ممكنة
 اتممة سواء كانت الاشياء موجودة او معدومة ولا يخفى ان هذا الكلام مما لا يصلح اذ العلم به يقتضي التمييز بين
 المعدوم المطلق والواجب المطلق وما مطلقا فلا معنى لكون المعدومات الممكنة ممكنة وقال الشافعي في حواشي
 شرح التمهيد بيان الحكمين جرت به لعدم الملاخية ولا يتعلق العلم من هذه الجهة فانه بهذه الجهة معدوم مطلقا
 المطلق لا يتصور له صلاحيته في العلم وجوبه بالوجود والعدمية وهذه الجهة لا تقتضي جمادات لان وجود الممكن معدوم وجودا
 فعليها جمادات الممكنات منطوق في علم بذاته وهذا الكلام منزه لان ان كان له وجودا لم يكن ان الوجود جماد
 الممكنات فسلم الا انه غير متلزم لوجوبية الممكنات في مرتبة العلم الضعفي بل ينافيه ضرورة ان العلم لا يوجد به ذوات
 وان اراد ان الممكنات موجودة في نفس وجوب جمادات فذلك خطأ صريح كاستلزامه وجوب جميع الممكنات فاما ان علم
 جمادات الممكنات مخلوق فلهذا ان اراد بان العلم بوجود الممكنات مخلوق فلهذا بناء على اتحاد وجود الوجود الممكن
 كما هو رايه فمضى تقدير تسليمه لا يبرى شيئا او ذوات الممكنات متغايرة لمئات الوجوب جمادات عنده وان كان وجودها
 مستمدا من جمادات فلا يلزم من اتحاد وجود الممكنات مع انطواء العلم بذوات الممكنات في علم بذاته غاية ما يلزم من انطواء
 العلم بوجود الممكنات في علم بذاته وفي غير جمادات وجود الممكنات مع مغايرة لغزاتها فلا يلزم من هذا ان يكون العلم
 بذواتها أصلا وان اراد ان العلم بذوات الممكنات منطوق في علم بذاته فهو من انما يصحح بينه من انما يصح
 من كتب من كون ذوات الممكنات مباينة لذات الوجوب جمادات وقال المحقق المدائني ان الممكنات
 في مرتبة العلم الضعفي وجود الاجابيات كخلافها عنده جل جلالته فيها بالوجود الغيبي والوجود الضعفي الذي يطلق عليه
 كما في تفصيل تحليل ذلك الوجود الاجمالي وهذا الكلام اية ضعف اما اوله فلا يلزم تسليم الوجود الواحد في جمادات
 كثيرة غير مقبول واما ثانيا فلا يلزم للممكنات ذوات متباينة ومباينة للواجب جمادات فيستحيل ان يكون لها وجود
 اجمالي في تفصيل والا يلزم ان يكون لكل ممكن ذواتان واما ثالثا فلا يلزم هذا الوجود الاجمالي اما واحد يلزم
 ان يكون الممكنات بعضها متغايرة بعضها متباينة وتخالفا حقيقة واحدة وهو صريح في احتمال ادراكها فالممكنات
 كلها موجودة في مرتبة العلم الضعفي قبل الوجود فلا يكون ممكنات على ان لا يكون وجود الممكنات تفصيلا
 وتحليلا لذلك الوجود الاجمالي واما رابعا فلا يلزم ان لا يكون الوجود الاجمالي كايان في تحقق الممكنات
 او لا على الثاني الممكنات معدومات حقيقة فيجوز ان يكون العلم في مرتبة وجودها اما قبل الوجود وبجملة
 هذا القول فاسد جدا ويحق ان لا يقال لا يندفع الا بالتشبيه بما يقول المصنفية المكرام في هذا المقام
 قوله لكن يرد عليه انه انت تعلم ان كائنات البينين بالبينين فخر مطلقا كما منطوق بغير كلام المشي لم يستبعد

اما الاول فلا يتناهى على ان العلم المتعلق بصورة اعلى امر على ليس كذلك كما مر انفا واما الثاني
فلا يتحد طبيعة العلم والمعلوم في المحصور +

جميع افراد الحقيقة بعد تحقق الموصوفات في ليس طريق الاكتشاف فيه ملزم بالصورة واما اخر اصلا ولا يلزم
من تحقق كل فرد من العلم المتعلق بالصورة العلية بعد تحقق الموصوفات ان يكون في الاكتشاف في العلم
المحصور ملزم بالصورة واما اخر كما لا يخفى وقد يحجب بانه من المشورات ان العلم المتعلق بذات النفس
وصفات علم محصور في الصورة العلية من جهة صفات النفس فالعلم المتعلق بها محصور في علم بالنظر الى هذا الشيء ان العلم
المحصور ملزم خارج عن المقدم فيه لا على هذا التقدير يكون قوله في كل فرد من الموصوفات ان يكون ان يقول علم محصور
بعد تحقق الموصوفات كل جديد علم ان علم الصورة العلية خارج عن المقدم فهذا التجزئة على تقديره لا يطبق على عبارة الخارج
قوله اما الاول في حال الجواب الاول ان المراد بالافرد في قوله في كل فرد من الموصوفات العلم والنوع وليس علم الصورة العلية في
نوع واما الاخر فيصية بخلاف الصورة العلية في المراد افراد نوعية كالصور والمقدريين وغيره على هذا الجواب وهو
فيهما ما قال المشي ومجمله ان هذا الجواب يبنى على كون العلم المتعلق بصورة اعلى له ركبا وقد سبق انفا ان ليس
بكل بل هو جزئيات متعددة وقد عرفت ماله وما عليه فنذكر ومنها ما انفا جدي قدس سره ان يلغى هذا قيد كل فرد
ان ليس علم الصورة العلية فروني ومنها ان العلم المتعلق بالصورة العلية المقصورة وكذا العلم المتعلق بصورة
العلية المقصورة لا يربط بين المعلوم اذا علم بها محصور فيكون علماء الصفة من صفات النفس وعلمها بعضا
محصور في كاسية سبجي ان شاء الله والعلم المحصور في عين معلومه وذلك ما اعتبرنا كما صرح به فالعلم المتعلق بصورة اعلى
المقصورة يجب ان يكون تصور او العلم المتعلق بالصورة العلية المقصورة يجب ان يكون تصديقا فاختلاف
افراد الصورة العلية نوعا تلزم الاختلاف علمها لك بل اختلاف افراد انواعا عين اختلافه لك فالقول بانه
ليس علم الصورة العلية افراد نوعية غير صحيح على القول باستحاد العلم والمعلوم في العلم المحصور في ذاتها كما لا يخفى
فان قلت لك العلم باعتبار ان الاول بانه علم باهوية العالم وصفاته وهو بهذا الاعتبار تصور او تقديرين وكذا
انتم بانه الاكتشاف فانه هو بهذا الاعتبار علم محصور وليس بشعور ولا تقديرين قلت سبجي ان شاء الله
ان التصور وكذا التصديق حقيقة واقعية محصلة فلا يمكن ان يكون الحقيقة المقصورة والحقيقة المقصورة
باعتبار تصور او تصديق باعتبار آخر لا يكون تصورا ولا تصديقا اذ الالهييات محفوظة في جميع الاعتبارات فانها لا تزل
قوله ولعل الثاني في حال الجواب الثاني ان المراد في كل فرد من الموصوفات ان يحقق كل فرد من الموصوفات
نفسا بعد تحقق الموصوفات لا شك ان بعبارة العلم المتعلق بالصورة العلية بالنظر الى كون المعلوم على الصورة
العلية علم محصور لا بالنظر الى نفس ذات العلم المحصور والا كان يحقق كل فرد من العلم المحصور بعد تحقق

واور على هذا الجواب بوجه الاول قال المشي وسيجي بيانه مع ما فيه ان ارادته واثباتي ما انما وسيد الحكماء
 وسند العلماء جدي قدس سره انه يلزم على هذا اللفظ كل بقية قوله واعلم المحضوري انه الثالث ما قال بعض
 الفضلاء ليس طبيعة المحصول في مقتضى البعديه اهلا لانه عبارة عن المحصول في المضمون المحصول ليس له الحقيقة
 واذا هذه افراد حصرية متحدة بالمادية في نفس طبيعة المحصول الوجود لا يقتضي ان يتحقق كل فرد منه بعد تحقق الموصوف
 والافتقار الموصوف فرد من افراده فيقتضي ذلك في تحققه بعد تحقق الموصوف فيلزم تقدم الموصوف على نفسه او الشيء
 واحد وجودات غير متناهية وانما عبارة عن الصورة الحاصلة في ظاهر النفس طبيعتها غير حقيقية للبعديه لانها
 لم تقتض وحي العلوم الذي هو الموصوف من حيث هو فيلزم ان يقتضي الاشياء كلها ان يتحقق كل فرد منها بعد تحقق
 الموصوف وبذلك كما ترى لان ان ارادنا الموصوف الموصوف الخاص اعني الذي من فيلزم ان لا يتحقق شي في الخارج
 وان يكون جميع الاشياء اعرضا وادواتا انما يتبع مع ان بعضها اعرض وبعضها جوهر وبعضها اعرضا وبعضها جوهر
 وان ارادنا جميع الموصوف اعني اي موصوف كان فالخالفه سوى انحصار الموجودات في الذين لا يرتفع طوعا
 ان الموصوف ايضاً شيء من الاشياء فلا بد ان يقتضي لوجود فرد منه موصوفاً آخر وهكذا فيهم هذا كلامه سبحانه فيقول بهذا الكلام
 مع طوله لا يرجع الى طائل ما اولاً فانه ان اراد بقوله نفس طبيعة المحصول ان الموصوف الذي هو موصوف الوجود
 لا يقتضي ان يتحقق كل فرد منه بعد تحقق الموصوف الا يلزم تقدم الموصوف على نفسه او شيء واحد وجودات غير متناهية كما
 ظاهر كلامه في ان طبيعة المحصول لا يقتضي ذلك الا يلزم ما اشرنا اليه في ان مقتضى كل فرد منه موصوف
 ليس عبارة عن المحصول مطلقاً بل هو عبارة عن المحصول في الذين لا يربط به يقتضي ان يتحقق كل فرد منه بعد تحقق
 الموصوف الا يلزم احتمال اطلاقه وان اراد ان طبيعة المحصول في الذين الوجود فيه لا يقتضي ان يتحقق كل فرد منه بعد
 تحقق الموصوف فلا يلزم انه سفسطه وانما ما نينا فلان قوله وما عبارة عن الصورة الحاصلة في ظاهر النفس طبيعتها
 مقتضية للبعديه بحيث جلا لانه لا شك ان الصورة الحاصلة في الذين عرض فيه لكونها حادثة في المحل مقتضية عنها حقيقة
 الشيخ في ظاهره يراى في ان العرض غير باهية ووجوده يحتاج الى المحل لا يمكن جوده الا بعد وجوده وتحققه في نفس
 طبيعة الصورة لكونها طبيعة ناعية غير مقتضية ان يتحقق كل فرد منها بعد تحقق الموصوف الذي هو الذين انما قوله ان
 لم تقتض الخ فلا بد اهلا لان مقتضى الصورة للبعديه ليس الا لانها طبيعة عينية وطبيعة العينية يستعمل ان توجد
 بدون المحل المستثنى عنها فلا بد ان يتاخر عنه تاخراً تاماً وانما يضر ولا يلزم منه ان يقتضي الاشياء
 كلها ان يتحقق كل فرد منها بعد تحقق الموصوف بل لا يلزم ان يقتضي الطبايع العينية والصفات الناعية ذلك
 وباجمل كلامه في ان القول الخ من ان لم يقتض اية لعل كلامه وجها لا يحصل وجهه ذكرنا ظاهره ان اراد على هذا القول
 منع كون المحصول مضموناً في مقتضياتها الاخر والبعديه يجوز ان يكون كذلك مقتضى الامر اخبره الموصوف انما مقتضى مقتضى

من حيث هو وجيب عنه بان صورة الرئي اذا اترسمت في العين تأثرت الحامات بما نسبت اليهن فليس الرئي
 الموجود في الخارج على حدة في حدة بحسب بضعته فك الصورة أو البصائر لا انما بصورة العين البصر هو الموجود
 في الخارج ثم اني ان لا يتخلو اما ان يكون المقدار الكبير كمقدار الجبل والساد مثلا مع كبره وتشمعه مقلبا في الحامات ام
 لا على الاول يلزم ان يطبع الكبير في الصغير وعلى الثاني مع ان كلامهم لا يتسعه لانهم عن غيرهم حصلوا المترو
 الشخصية مع المقدار الوضع العين في الحامات يلزم ان لا يكون المعلوم معه ما سلاطه يصير كمشفا واجاب
 المحقق الطوسي في شرح الاشارات بما حصله انه لا استحالة في حصول صورة مقدار الجبل والساد مثلا ولا يلزم ان يطبع
 في الصغير حصل صورة الجبل والساد مثلا لا احتمال ان يكون الانطباع في مادة جسم الذي هو الاصول والكل في صورة المدركة
 الحامات في الشيء على ما من الصغير والكبير حيث دامت الاحتمال ان يكون انطباع الصغير مقدار الجبل والساد مثلا
 وذلك لا يضر الاصولا وبينما بحسب الصورة فان الصغير والكبير من الانسان متساويان في الصورة الانسانية وذلك
 سخافة في الكلام اما اول فلا بد لا يتخلو اما ان يكون الانطباع في مادة جسم المتقدرة بمقدار الجسم الذي في تلك المادة
 مادة فلا يلزم منها صغيرة البنية فيلزم انطباع الكبير في الصغير والغير يلزم ان يتجمع مقداران في مادة واحدة
 ولا يلزم الجسم وتساويان في نفس المادة فيكون مقدار جميع العناصر مدركة لان مادة العناصر واحدة بغير
 واما ثانيا فلان القوة المدركة وان لم تكن متقدرة بالذات لكن لا يرب في تقديره بمقدارها بالعرض فيسلك
 انطباع الكبير في الصغير ذلك حال واما ثالثا فلان الكلام في حصول صورة مقدار الجبل مثلا وهذه الصورة تشتت
 بتقدرة ما في حاله فان حصل منه صورة مقدار اكمل الصورة الشخصية حاصلة مع ان مقتضى كلامهم حصول الصورة الشخصية
 جميعا واما القول بان الصغير والكبير من الانسان متساويان في الصورة الانسانية فما يقتضي به الجمع بان الكلام
 في صورة الصورة الشخصية ولا يربيلان صورة الشخص الكبير بصورة الصورة الصغيرة والتساوي في الانسان الكبير
 والصغيرة انما هو في المادية لا في الصورة واجاب المحقق في الحامات بان الصغير والكبير من جواهر الصورة عينية
 الا الصورة الذاتية فليست الصورة الذاتية صغيرة ولا كبيرة وفيه ان المقدار الشخصي عبارة عن تبة معينة صغيرة
 كبيرة فلا يتخلو اما ان يكون الصورة الحاصلة من تلك الصورة الشخصية على هذه المرتبة من الصغير والكبير فليس يلزم
 ان لم يكن على هذه المرتبة لم يحصل فيه الصورة واجاب بعضهم بان المقدار لا يرب على الجبل مثلا وما رتب في الخارج
 فيحصل صورة الجبل مثلا وجوه المقدار ويرد عليه ان الكلام في شخص يتغير بمقدار الجبل والساد على ما نقلت
 حصول الصورة الخارجية في الحامات يلزم كونه شخص في انما الوجود وان قيل لا يحصل الشخص الحامات مع الشخص
 يقال فلا يحصل المعلوم فلا يصير كمشفا وحيث بان لا استحالة في ان يتشخص الشخص في شخص لا يحصل
 في الوجود الذي في ما في الشخص في كل طرف انما في الاشتراك في ذلك الطرف في طرف آخر فلا يتشخص في الخارج

A0033

فتمتعنا بالمعنى المصدري وجوده بالماضي عندنا بمعنى الحاضر عند المدرك عين ذواتها كما هو شأن العلم
 المخصوص بنسبها فافهم قوله بعلية تعبيرية موجبة فكأنه يروي البنية التي تغير بتغيرها بالمصدق فان كانت معتبرة
 في المعنوي بان كانت واحدة في حقيقة وقوامه فوجب التباين بالذات ان كانت في المفهوم والعنوان فخطا بحقيقة
 الاكتمال بالبراهين الخارجية والذاتية بالنسبة الى الاشخاص فالتباين لا اعتبارا فاعلم ان لا بد ان يعلم ان العبارة
 للشيخ كما قلنا على نفي التباين بين معنى المقتول في حصول المجرىات فبذلك كانت على نفي التباين بين
 مصداقها على مقتول ههنا فان العاقل ههنا بما هو عاقل وجوده له وهاهنا عنده فهو منه كبنية مقتول ههنا
 فلا احتياج الى هذا الموضع الا ان ادراك الى المتألمة والوجه مجردا مجردا من الحيل فمضى في الدائرة
 من المادراك التجريد بالنسبة الى الاول كشيء والآخر العاقل مجردا عما اقتضاه من مناط العاقلية
 والمعتقولة عندهم كون الشيء مجردا عن المادة وهو شيعيا بالكلية ومدار الحسية والحسية على كونها متعلقة
 بالمادة نحو ما من المتعلق بقطع الادراك لا يجب فيه التجريد لانهم خلاف المتعلق فانما يكون مجردا من منزه عن وقوع
 قوله فتمتعنا بالمعنى المصدري آه اذ اتصل بالمعنى المصدري عبارة عن وجودي الشيء موجودا بالفعل وجوده
 بنفسه مدارا لادراكه بذاته فادراكه لذاته وجوده لو اشت تعلم ان القول بكونه متعلق بالمعنى المصدري صافيا
 ومحمولا على الوجود يعني المصدري او بالعكس ان صح فلا يصح على الاشياء اهلا او تصادق المصادف وحيثما
 يكون احد با حصة لاخر وظاهر ان الادراك بالمعنى المصدري ليس حصة لوجود المصدري اهلا ولا بالعكس فافهم
 قوله وبمعنى الحاضر عند المدرك الخ قال اللامع الرازي لو كان عقل الذوات المتعارفة غير نازل على ذواتها بل
 يكون ذاتها وعقلية ذاتها شيئا واحدا لكانت اذ اعتدنا باعتبارها عاقله لذواتها وليس كذلك اذ نحن نحصل
 علما بوجودها في اثبات كونها عاقله لذواتها الى شئنا ان آخر ما نعت من مقدمات غامضة
 وبطلان التام يستلزم بطلان المقدم فبطل كون وجوده بعينه عاقلية ذاتها وعقلية ذاتها واجاب عنه المصنف
 في حاشي الآيات الشافيان علما بوجودها انما يقتضي حصول صورة عقلية منها في ذهننا وذلك الصور الهائلة
 منها في ذهننا وجود ذاتها في نفسها هو بعينها وجود ذاتها لنفسها لوجود ذاتها لذوات تلك المعارف فقتضى
 قاطعة العلم التي هي عبارة عن وجودي الشيء ان يكون ذلك العقلية هي نفس تلك الصورة فلا يلزم من تعقلنا
 به صورة فتمتعنا بكونها عاقله لذواتها نعم لو كان علما بذواتها يحصل في ذاتها الخارجية لاننا لا نخرج لك
 لكن ليس علينا الا حصول صورة منها في نفسنا فحصل في الكلام يرجع الى ان ادراك الجوه المجرىات وجوده خارج
 لا عين بمرتبة فلا يلزم من ذلك ما يوجب المجرىات لانه عالم بذاته وعلمه عرض عليه لا يتبع مادة الاشكال لانه اذا
 حصل الوجود الخارجي الجوه المجرىات في الذهن بعينه بناء على حصول الاشياء بانفسها يلزم مرجع كل وجوده الخارج

حاشیه مولوی عبدالحق در مغلن
تاریخ بخت و محرم ماه محرم سنه
که نامین مولوی فضل حق داخل
کتابخانه سلطانی کرده

۳۱۲۵

كما هو سبب جعل العلم من جملة الفضائل قوله قال العلماء لا يخرج معنى الخلاف اتفاقا قطعا بل ان ما هو معلوم حقيقة هو مورد
فهم انما فهم في تعيين مصداقه فلهذا يجوز ان لا يثبت الاول ان بعض الحكماء فصل عنه الى الثاني و

ومنها ان الشرح ذهب الى ان البداية والخطوة من صفات العلوم وانها لا يتفقان باختلاف الاشحن من
والاوقات وان النظري ما يتوقف على حصوله على النظر والبدهي ما لا يتوقف حصوله المطلق عليه فلهذا يجب
لا يمكن ان يكون بينهما تقابل في التصاقل او تقابل بعدم الملكة اذ من شرط التصاقل إمكان توارك كل من الضمتين
على موضوع الاخر من شرط التقابل بعدم الملكة مطلقا على الهدى للتصاقل بالوجودي ومن المستحيل ان يكون
الشيء الذي لا يتوقف وجوده على ان يتوقف وجوده على ان يتوقف وجوده على ان يتوقف وجوده وانظر
على موضوع واحد والتصاقل على احدهما بالآخر مستحيل فلا يصح الاستدلال اساسا كما لا يصح ان يكون بينهما تقابل
الايجاب والسلب التصاقل لا يصح ان يكون بينهما تقابل بعدم الملكة والتصاقل لا يتوقف على هذا المذهب مع ذلك يجوز
على هذا التقدير تصاقل العلم المختص بالبداهة والنظرية اذ على هذا التقدير يكون معنى تصاقل العلم بالبداهة والنظرية
ان يتوقف الشيء يتوقف مطلق حصوله على النظر ولا يتوقف حصوله المطلق عليه الاخر في اية كما يمكن ان تصاقل العلم المختص
الحادث بهما بهذا المعنى كما يمكن ان تصاقل العلم القديم والمختص بهذا المعنى الاخر في اية كما يمكن ان تصاقل العلم المختص
قوله كما هو سبب من افعال العلم وان قالوا ان العلم بمعنى قبول النفس للصورة وتأثيرها بها من افعال
لكنه ليس بشئ اذ مقولة الانفعال عبارة عن ان تأثير التجرد في افعال لا تأثيرية في افعال ولا يقال في
تغير مقولة الانفعال ان يقال مقولة ان يحصل ليكون دل على التجرد ولكل المقولة هي نفس الحركة كما حقق الشيخ
في طبقات الشفا ونفس الصورة في النفس وتأثيرها بها من افعال الباب ولعل نشأ الاشتباه بتركيب الفعل لا بتركيب
والمتأثرين مطلق الانفعال بشئ وبين ان التصاقل على سبيل التدرج كما قال الملا في الاماكن في بعض مواضع
قوله في الخلاف انه اعلم انهم صدقوا على ان العلم حقيقة ما يتصف بالضرورة والاكساب بالبعد والبرهان
والانقياس الى تصور وتعيين والمطابقة مع العلوم والاسطوانات مع خلتوا في ان ما يذات ان شي هو
ذهب الجمهور الى ان ما يذات هي الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل ثم خلتوا فيما بينهم فذهب الملا لكونه
ان الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل متحد مع ذي الصورة بحسب الماهية متناهية لما يجب التشنج في حاصل
في الملا من العجوبة في الخارج تتحد بالذات الماهية متناهية ان تشخص في سبب منسجم الى ان يحصل في الذهن
شيخ اعني وذا الفاعل بالماهية لتشخص تتحد بالذات على ما ذهبوا اليه جبريل الاول ان الشيخ كان مباينا
لذي الشيخ والمباين لا يكون كاشفا للبداهة الاخر وفيه انه دعوى من غير دليل بل قائل ان يقول للشيخ مع كون
مباينا الذي لا تشخص علاقة مع ذي الحاكاة وهذه العلاقة كافية للاكتشاف ولا حاجة الى القول بحصول نفس الشيء

فإن قيل تجزئ كغيره من مضافه إلى على تقدير ارتفاع نقض ارتفاع التقدير الآخر محال وهو ما لا يتصور وجوب ذلك في
 الآخر على ذلك التقدير وجوبه محال في نفسه من مضافه إليه من مضافه إلى على تقدير ارتفاع نقض ارتفاع التقدير الآخر محال وهو ما لا يتصور
 قوله فيما بين ذلك من التقدير المحذور وإن لم يكن المقصود لما ذكرناه من الغائبة في ذلك كما هو صحيح قوله
 بالمتصور خلاف الظاهر التي تتأخر بها صاحب المطالبات لما ذكرناه من الغائبة في ذلك كما هو صحيح قوله
 أي لا بد من كمال الساتر الذي لا يتصور قوله فالاولى والمطلوع العوارب يجوز جعله على معنى صحيح هو ما ذكرناه من الغائبة في ذلك
 أو كالات خرج في ذلك المتأخر وهو بداهة تشبهه بخلافه الذي ساقى من الحجة

قوله هو ان في جملة ما هو محذور ان بعض الأقسام من رفع احد جامع رفع الآخر أو بداهة
 ومنه ان ارتفاع التقدير يستحيل ان رفع احد جامع رفع الآخر محال فكذا ليس نقضا له من رفع من تقديره بهذا الظاهر ان
 ما قيل في رفع الظاهر ان ارتفاع التقدير ليس نقضا لا جامع التقدير بل هو نفس من تقديره لأن تقديره من جامع
 التقدير هو ما من على ارتفاع التقدير لا كماله من ارتفاع التقدير من جامع التقدير ولا كماله من رفع من رفع
 اجتماع التقدير من كماله من ارتفاع التقدير لا كماله من ارتفاع التقدير من جامع التقدير ولا كماله من رفع من رفع
 قوله في الغائبة في ذلك ما يخرج من الظاهر كلام صاحب الغائبة في ذلك ما يخرج من الظاهر كلام صاحب الغائبة في ذلك ما يخرج من الظاهر
 ما ضاع في المقصود والمقصود من ذلك ان الأثر من جودا والثابت بعدم منه من الشيء الثابت لكن ثبت بها المقدمه المنقوله
 غنى الغائبة في ذلك ما يخرج من الظاهر كلام صاحب الغائبة في ذلك ما يخرج من الظاهر كلام صاحب الغائبة في ذلك ما يخرج من الظاهر
 ان كماله في الغائبة في ذلك ما يخرج من الظاهر كلام صاحب الغائبة في ذلك ما يخرج من الظاهر كلام صاحب الغائبة في ذلك ما يخرج من الظاهر
 عدم ثبوت الساتر بالاثبات كافي في اثبات المقصود بل الغرض من إبطال حوى ظهوره بإطلاق المقدمه المنقوله كما وقع من
 المحذور كماله كافي في اثباته وظاهر ان كماله ليس ظاهره بإطلاق ظاهره وما قال بعض المتأخرين ان الساتر لا يمكن
 لا يجوز ان يتصور الساتر في الساتر ان يكون كماله في ذلك زوالا لاثباته بطلان من ان يكون ذلك الساتر
 ما يثبت في الساتر ان يكون كماله في ذلك زوالا لاثباته بطلان من ان يكون ذلك الساتر
 قوله في الغائبة في ذلك ما يخرج من الظاهر كلام صاحب الغائبة في ذلك ما يخرج من الظاهر كلام صاحب الغائبة في ذلك ما يخرج من الظاهر
 ما لم يثبت في الساتر ان يكون كماله في ذلك زوالا لاثباته بطلان من ان يكون ذلك الساتر
 لا يجوز ان يتصور الساتر في الساتر ان يكون كماله في ذلك زوالا لاثباته بطلان من ان يكون ذلك الساتر
 راجعا الى وجوبه ما وجدنا في الساتر ان يكون كماله في ذلك زوالا لاثباته بطلان من ان يكون ذلك الساتر
 نعم المحذورات من الساتر ان يكون كماله في ذلك زوالا لاثباته بطلان من ان يكون ذلك الساتر
 ما قيل في وجوبه ما وجدنا في الساتر ان يكون كماله في ذلك زوالا لاثباته بطلان من ان يكون ذلك الساتر

فصل في تبيين ما يتوهم في فقه

قوله فلا يتوهم ما يتوهم آية قال في الحاشية وضع لما توهم لشيء محمد طه حريث قال فيه العبادات سميت
 قلم الشايع انتهى لا ينبغي ان يلازم احتمال جواز الظاهر واما ما قال الحاشي في التوجيه فيظهر من نسبتها
 قوله فاقسم قال في الحاشية فيه اشارته على انه لا يصح ان يكون المعنى المصدري مقصداً فترتب له المعاني
 المصدية فترجمته والاشارة على ان لا يتحقق الا بعد تحقق مناشي الاشياء انتهى تحقيقه ان المعاني لا تترجم لما
 سخران من التفتق والوجود الاول تحقيقاً بتحقيق منشأ انشراحها وانما في تحقيقها في الذهن بعد الانشراح فانها لا
 من تحققها ووجودها عين تحقق المنشأ ووجوده فلا يصلح كونهما بهذا النحو من التحقيق الوجود مقداً على انشأ اذ هذا النحو
 من تحقيقها ووجودها ليس مثلاً لتحقيق المنشأ ووجوده والقدم والافتقار انما يتصور بين من يتباين في الواسع
 واما النحو الثاني من وجودها فهو متاخر عن المنشأ لا تابع لانشراح المتشعب فلا معنى لكونه مقداً على انشأ
 قال الشايع اقول يلزم على هذا التقدير انه حاصله ان يلزم على تقدير كون العلم عبارة عن حصول صورة
 في العقل ان يكون بين التصور والتصديق اتحاد نوعي مع انه يظهر انها نوعان مختلفتان وجه اللزوم ان يحصل
 عبارة عن الوجود والذاتي والوجود معنى المصدري انشراحي والمعاني الاتزاعية لا فرد لها سوى المحض وهي
 تكون حقيقة بالتحقق الا لا حقيقة لها سوى المعنى المصدري الذي هي محض العلم عبارة عن الحصول
 يلزم كون التصور والتصديق اللذين هما فرداه متفصلين نوعاً وهو باطل فيعرض عليه بان هذا التخصيص ليس
 في موضعه لان العلم الحصولي سواء كان بمعنى حصول الصورة او بصورة الحاصل يلزم على التقديرين ان يكون
 بين التصور والتصديق اتحاد نوعي اما على المعنى الاول فلهذا يلزم المذكور هنا وعلى الثاني فخلان العلم
 بمعنى الصورة احصاءه متحد بالعلوم بالذات فاذا تعلق التصور بكنهه التصديق يلزم اتحادها بالذات
 اقول لا ينبغي على من اداني مسائل ان اتحاد التصور والتصديق على تقدير كون العلم عبارة عن الصورة
 الحاصلة انما يلزم من القول باتحاد العلم بالمعلوم بالذات لامن تفسير العلم بالصورة الحاصلة اذ لو فسر العلم
 بالصورة الحاصلة ويرتكب التباين بين العلم بالمعلوم فلا يلزم الاتحاد النوعي بين التصور والتصديق أصلاً واما
 اتحادها على تقدير كون العلم عبارة عن حصول الصورة فلا يلزم من القول بكون العلم عبارة عن حصول الصورة
 ولا من ان يكون العلم بالمعلوم متحدان فقد ظهر وجه التخصيص الذي ذكره الشايع فظهر على الباشراح
 نوعاً الا اذا قيل ان العلم بالمعلوم متحدان فقد ظهر وجه التخصيص الذي ذكره الشايع فظهر على الباشراح
 ان هذا الالزام بعيد واد على تقدير القول بكون العلم حالة او اداة مشتركة عن الصورة موجودة بوجودها

وهو لا يدل على عدم حصول البرهني باجتماع البرهني في الصانع في الاذن بكونه خلاصة الدليل في البرهني بان الحكم عليه باجتماعه
 بالحكم ايجابا في حادثة متعينة بغيره بمرسول تلاميذ البرهني والعجود والادب في الخارج فهو في الاذن من وجود الغاية في حادثة
 اعتبارا لا يعمى لصدق المجردة ولا يعمى لصدق حقيقة زينة قائم لوجود المجردة الانسانية في عينه في آخره وهو غير غلاب من
 حصوله ووجوده من حيثة شخص الموصوف الخاوية وكشف بالبرهني في حادثة

من البرهني في حادثة ولا حصوله ولا حصوله ولا حصوله في حادثة من البرهني في حادثة ولا حصوله ولا حصوله في حادثة
 فان قلت لا يعمى وجود الموصوف الحكم بالاعتناع او المضموم ليس محكوم عليه بالاعتناع لكونه مكنيا ووجوده في الاذن قلت
 الاستحالة والاعتناع عبارة عن كمال عدم وصداقة اتفاق المتعني في نفس الامر فتكون شركا لباقي متعني مثلا سواء ان شارك الباقي
 ليس موجودا في حادثة هذا الحكم وان كان ايجابا في باي الاذن لكنه يعمى في حقيقة ولذا لا يستدعي وجود الموضوع في حادثة متعينة في حكم
 المتعنيات بوجوبها مرة كمال اتفاق الابلية ويلب منها العجود وخرج القضية العامة لشركا الباري في

ان هذا المضمون لا يحسن له فاعلم فثبت لقد وقع فرع من الالطاف في هذا الباب وبما التوفيق للمصدق والمصدق
 قوله لا يدل على عدم حصول البرهني باجتماع البرهني في الصانع في الاذن بكونه خلاصة الدليل في البرهني بان الحكم عليه باجتماعه
 قوله لا يدل على عدم حصول البرهني باجتماع البرهني في الصانع في الاذن بكونه خلاصة الدليل في البرهني بان الحكم عليه باجتماعه

قوله لا يدل على عدم حصول البرهني باجتماع البرهني في الصانع في الاذن بكونه خلاصة الدليل في البرهني بان الحكم عليه باجتماعه
 قوله لا يدل على عدم حصول البرهني باجتماع البرهني في الصانع في الاذن بكونه خلاصة الدليل في البرهني بان الحكم عليه باجتماعه
 قوله لا يدل على عدم حصول البرهني باجتماع البرهني في الصانع في الاذن بكونه خلاصة الدليل في البرهني بان الحكم عليه باجتماعه

قوله لا يدل على عدم حصول البرهني باجتماع البرهني في الصانع في الاذن بكونه خلاصة الدليل في البرهني بان الحكم عليه باجتماعه
 قوله لا يدل على عدم حصول البرهني باجتماع البرهني في الصانع في الاذن بكونه خلاصة الدليل في البرهني بان الحكم عليه باجتماعه
 قوله لا يدل على عدم حصول البرهني باجتماع البرهني في الصانع في الاذن بكونه خلاصة الدليل في البرهني بان الحكم عليه باجتماعه

قوله لا يدل على عدم حصول البرهني باجتماع البرهني في الصانع في الاذن بكونه خلاصة الدليل في البرهني بان الحكم عليه باجتماعه

فكلما لاداخله لو صفت المحصولية في اقتضاء البعدية في الصورة
العلية كذلك لاداخله في علم المحصولي فليتنا

قوله فكلما لاداخله في العلم عدم داخله وصفت المحصولية في اقتضاء البعدية في الصورة العلية ان لم تكن
في الوصف البعدية في الصورة العلية لا تقتضي صفت المحصولية البعدية في الصورة العلية اذا كان في العلم شيء واحد
بالذات وبالا اعتبارها كسب على شأن الله من العلم والمعلوم متحدان كما واعتبارا في العلم المحصولي مع ان صفت
المحصولية لا يدخل في اقتضاء البعدية لعلالا في الصورة العلية ولا في علمها والا لكان يتحقق كل فرض المحصولي بعد
تحقق الموصوف اذا المكن لهذا الوصف مدخل في اقتضاء البعدية في الصورة العلية لا يكون لو صفت المحصولية ايضا
مدخل في اقتضائها في الاتحاد بين الوصفين فقول المجيب ان البعدية في علم الصورة العلية بالنظر الى كون الصورة
العلية علما حصوليا غير سديد وانت تعلم ان اتحاد الحاصل والما هو سلم لكن لما كان الصورة العلية وكل علمها اعتبارا
الاولى منها مبدأ لاكتشاف نفسها والثاني كونها مبدأ لاكتشاف غيرها وكانت الصورة العلية وكل علمها اعتبارا
الاولى علما حصوليا وغير متاخر وبالا اعتبار الثاني علما حصوليا ومتاخر فلا يلزم من مدخله وصفت المحصولية في اقتضائها
في الصورة العلية مدخله وصفت المحصولية في اقتضاء البعدية فيها ولا من عدم مدخله وصفت المحصولية في
اقتضاء البعدية في الصورة العلية عدم مدخله وصفت المحصولية في اقتضاء البعدية فيها اعتبارا لا اعتما
وتخالف المجيبين وان كان عرض الحاشي ان الصورة العلية من جهة كونها علما حصوليا البعدية غير متاخرة ولا مدخل
لو صفت المحصولية في اقتضاء البعدية في الصورة العلية لعلالا ينطبق بظاهر كلامه فلا يقتضي سخافة اما الاول فانه
مناف لما صرح به في فرائح الحواشي من ان جود الحاصل بدون ما حصل فيه متين انه هذا الكلام صريح في ان الحاصل
بنفس ذاته يقتضي ان يتاخر عما حصل فيه وهذا اعتراف بدليله وصفت المحصولية في اقتضاء البعدية اذ صعد
هذا الوصف بنفسه الى الحاصل والاما الثاني فلان العلم المحصولي لا يرب انه عرض بعد ذلك تعريف العرض عليه
ومواء الموجود في شيء لا كغيره مثلا يصح قوامه بدون ما هو فيه والعرض بحسب الطبيعة يكون متناجا الى الحاصل
وبحسب الخصوصية متناجا الى الحاصل الخاص فلا يمكن ان يوجد العلم المحصولي ويتحقق الابد وجود الموصوف
وتحققه اذا المتناج من حيث هو كالممكن ان يوجد ويتحقق الابد وجود المتناج اليه وتحقيقه فثبت ان العلم المحصولي
متاخر عن الموصوف بنظر ذاته لو صفت المحصولية مدخل في ذلك متاخر والاما الثاني فلان الصورة العلية متاخرة عن الموصوف
بنفس ذاتها باعتبار الحاشي البعدية وانما تأخرت عنه بنفس ذاتها كونها علما حصوليا اذ حصول بلزوم المتاخر البعدية
لا يقتضي انها متاخرة عن الموصوف وتحققه ولا من لدخله وصفت المحصولية في اقتضاء البعدية
الا هذا كما لا يخفى على من لا مدخل في مسكته وقيل قولنا فليتنا الى ما ذكرنا من وجوه الاختلال في كلامه

قوله في الحاشية فيلزم تخصيص اللفظ ولا يلزم على تفسيره شي أو جعله لشي أو
حينئذ هو الحصول بالحادث لا احدرا فقط فليس فيه تخصيص اللفظ بالحصول

قوله ولا يلزم على تفسيره شي الخ قليل وجهد مازوم لتخصيص مرتين على التفسير الشائع ان التخصيص مرتين ان
هو المذهب عند انما هو مذهب من حيث اللفظ لا ما هو من حيث المعنى فلو فسر المتجدد بالحادث فخطأ لم يتم تخصيص
بالحصولي الا في مرتين حيث اللفظ والما فيه مفسر الشائع لم يكن صدق الاصول بالحادث فلا يلزم من حيث اللفظ
التخصيص صدق ان كان من حيث المعنى تخصيصا وكذا نامة فيه عنده وهو ان يقال في الخبر بوجه الحادث فقط
فلا يلزم تخصيص آخر بالحصولي ايضا اذا كانت من مذهب الحصول من حيث فيلزم تخصيصه بعد اخرى اذا فسر ما في الشارح
وهو قوله في تحقق كل فرد منه انه فلا يلزم تخصيصه بعد اخرى بل فلا يلزم تخصيصا مرة واحدة وكذا نامة فيه
فالتخصيص مرتين الذي هو المذهب عند التخصيص بعد اخرى سواء كان من حيث اللفظ او من حيث المعنى اما
التخصيص مطلقا فليس هو مذهب عند القول بان المذهب عند من التخصيص مرتين بل هو من حيث اللفظ لا ما به حيث
المعنى فليس صدق الاول في تخصيص مرتين تخصيصه بعد اخرى كما هو الظاهر في شرحه جدا رغبة سواء كان من حيث المعنى او
حيث المعنى ان لم يتخصصان مرة واحدة فهو ليس في شئ في رغبة سواء كان من حيث اللفظ او من حيث المعنى
والحال ان المخصص التمام بالتجدد فلو فسر المتجدد بالحادث فخطأ لم يتم تخصيصه بوجه الحادث لا ما به حيث
بعد اخرى مرة بالحادث وهو الحصول ولو فسر ما في تحقق كل فرد منه بعد تحقق الاول في رغبة سواء كان من حيث المعنى او
الزمانية فلا يلزم تخصيص بالحادث مرة والحصولي اخرى بل فلا يلزم تخصيصا مرة واحدة وهو غير شائع
لزم من مرتين المعنى الذي هو مذهب الشائع على تفسيره المتجدد بالحادث فقط ظاهر من انما هو الصواب
قال الشارح في الحاشية مع ان قوله الذي لا يمكن فيه جزمه فمفسر الخ قد ذكر بعد جزمه تفسير المتجدد بالما هو
الاول ما يمينه بقوله فيلزم تخصيص مرتين الثاني ما يمينه بقوله مع ان قوله انه ولا يخفى ان الوجه الاول انزل على
لا يجوز تفسير المتجدد بالحادث فخطأ بل لا بد ان يفسر نحو تاول القيد من معنى الحصولي والحادث ليس لما يلزم
التخصيص مرة بعد اخرى والوجه الثاني يدل على ان لا يجوز تفسير المتجدد بالحادث فخطأ لانه لو فسر المتجدد
بالحصولي الحادث فيصير مذهب الصفة مساوية للموصوف بل يصير مذهب فلو فسر المتجدد في تحقق كل فرد منه بعد
تحقق الموصوف براد بالبعية البعدية الذاتية حتى تكون الصفة مساوية للموصوف فلا ناصر من التخصيص
مرتين في نفس العلم والمصور ولم تصديق الى البديهي والنظري وبذلك شفع جدلي في رغبة وان فسر ما في
ويراد بالبعدية البعدية الذاتية كما هو مقتضى الوجه الاول بحيث المساواة بين الصفة والموصوف
العلم الا ان يوجه بما هو مذهب المعنى وتعرف ان تخصيصه مع كونه مما لا ما هو المتبادر من عبارة شفع بمحض

والمقال الآخرون فاستحسن حاله واعلم انه قد اجاب بالصواب المعاصر لمحقق الدين بان حاصل الخيال اصل مقدر
 كغيره الخفية لا قد اصل في الخيال من الجبل لا يتغير شيئا اذا التقدر بها كيف الحكم والاصل ان الحاصل في القدر
 من الجبل كغيره من جوهرة الخيال المقدار الكيفية ونسبة اليه فلا يتم تقديره كغيره وهذا المعنى هو المطلوب في الجبل
 اذا قدره الخارج كان عينه فلا يتم حلوله حال كبره في الجبل الصغير ولا ان يكون الكبر مبركا والمقدار المقدار الجبل من
 قبل محله من الخيال فذلك لم يتركه بل انظر في الجبل الصغير والآخرى واورده عليه المحقق الذي جابه ان كان المقدار
 ايضا لا ينفك من الجبل لا يكون الحكم مبركا بالذات فان المبرك بالذات هي الصورة وليست هي كبرها وموجب
 معاصر بان هذه الصورة كغيره الجوهرة الخارجى وكيف حسب الجوهرة الدينية فانها لا يكون الحكم بالذات انه
 لا يكون مبركا بالذات حال كونه كما قسم ولا يلزم من ذلك ان يكون الحكم مبركا بالذات الا ترى ان الحكم لا يتغير قطعا
 كونه تاما ولا يلزم منه ان لا يكون التام مستيقظا وان اراد ان الحكم لا يكون مبركا بالذات ههنا لم يذهب بصورته بل بالذات
 الحكم اذا وجدت في الخارج وورده المحقق بان تبدل الماهية بحسب صفات الوجه وكم وكيف يكون ذلك الوجه وعرضه في المعنى
 سدا وكان الحداسا بقا ليدل على هبة العروض ثم اذا كان الحكم كما قيل لم يكن الموجود الدينى والموجود الخارجى امر واحد
 ومن الظاهر المكشوف بان دليل الموجود الدينى انما يدل على حصول الاشياء بالنسبة الى صفات حصول شي مختلف لثاني نفس
 فكذا حقيقة قول الشيخ واثبات ثم لا يوجب بل يخرج الى ما ذكره من ان اصل في الخيال ثلث صور بل كوني في الجوهرة
 ان يقال ان الحاصل في الدين هو الجبل المقدار المقدار الخارج كغيره كيف الحكم فلا يلزم حلول الكبر حال كونه كبر
 في الصغير على انه اذا كان يكون الكيفية صورة عليه الحكم تباينها بحسب الصفات فلا يتم كون المقدار الصغير الحاصل
 في الدين هو عليه المقدار الكبير اولى فاعلم انما يبين في الماهية اختلاف الحكم وكيف اذا اشتراك بينهما في شي من الصفات
 اصلا فيقال على سابق ما ذكره ان ذلك يتم ان يلزم حلول الكبر حال كونه كبر في الصغير فهو لا حال حلوله في الخيال صغير وان كان
 في الخارج كبر وان ذلك يتم ان يلزم حلول الكبر حال كونه كبر فيه فهو لا يتغير من كونه الكبر مبركا بالذات لان
 هذه الصورة المقدار بالذات كبره اذا وجدت في الخارج ثم اورد عليه المحقق بان لا يمكن ان الحاصل في شيان من الجبل الا يكون
 فان اذ اراد انما الى وجهه انما لم يجد الا واحد اياها فاعلم انما تحليله الى هذه الاقسام الثلاثة ثم كيف يحصل في الخيال صورة المقدار
 غير مخلو الجبل حتى يترك بعده نسبة الى عبارة المقدار الحاصل في الخيال لا يكون كليا بل معتدلا معينا مساويا
 لمقدار الجبل فهو لا يجوز وهو حصول الكبر في الصغير قال الصمد المعاصر لو كان الحاصل في اذهنا من الاقسام الثلاثة
 صورة واحدة لما جاز والاعلم بعض مع بقاء العلم بعض منها وليكن كذا الاختلاف ان يكون العلم حصول الصورة
 لا بالاختلاف مثلا ليس معدا يابل من نظري في نظرية فكيف يكون وجهه انما ان العلم ثابتة شيئا اكل منها محتمل
 اخرى صورة واحدة ولا ينفك من ان لا يلزم من ذلك ان جميع صفاته حتى يلزم من ذلك الصور التالفة اذ كانت

فما خرج من ان مقصد المحقق في مقام هذا الكلام هو الكلام على السيد باذله من الفرق بين التخصيص والتعميم في العلم بالمعلوم والمقتر
 عند الامام صلوات الله عليه وسلم في كل وجوب المقصود انما هو من جنس ان لا يخل في اجابته والقول بان مقصود من مقصود الاستصحاب هو من جنس
 المستعينة كما تقر في علم الهادي في بيان ان المقصود من التخصيص ليس على الإطلاق بل داخل في التعميم على المقصود وهو
 فعل المحقق في تلك العبارة في نفسه سياتي واما ما روي في الكلام من ان المقصود في اجابته الى امر خارج هو علم الحجة
 والبرهان في كل فصل وبما عليه من العلم في نظامه ان ليس في نظامه ان يظهر من تتبع كل قسم وقصص تحصيلها
 لما كان العلم يحصل من غير ذلك فيحصل الصورة مع كونه من قول لا ضارة بالمتابع ويكون المراد به صورة العلم كما في شرح المحقق
 قوله بحسب كل الوجوه وذلك في الشاش قد صرح في الحديث ان هو لم يصدق عند الامام في تلك المقابلة حتى يتم مقصوده
 عبارة في الغرض ان مقصود من حيث انها مقصود للمقصد في التعميم معلوم للتصديق في الامام في معرفة هذا المقصود في كل
 صورة واحدة وقد صرح عند الامام علم مقصوده فلا يكون من مطمح نظر الشاش من قيام هذا الكلام في المقصود
 قوله انما هو من جنس التخصيص في الاطلاق في اجابته ان المراد بالمقصد في الوجه الصغر من حيث الشاش الصورة في التعميم
 ان يبي من حيث التعميم وقد عرفت ان لا يخل في اجابته السيد المحقق قد صرح انما الاطلاق في نفسه في الشاش في نفسه
 قوله والقول بان ما حاجتنا الى كلام السيد المحقق في هذا الكتاب هذا التكلف كما قد عرفت فذكر قال الشاش
 فان قلت ان العلم انما هو المقصود المراد في شرح التفسير بان في نفس العلم يحصل صورة الشيء في العقل تمامها ان
 العلم من نفس الصورة ومعيانها انه من مقصود الكيف على الاصح لا هو لها الذي هو مقصود من الصورة العقل لان المقصود من
 صورة الشيء الصورة المطابقة لما في نفس الامر فلا تشمل الجليات المركبة ولا يخرج عنه العلم بالجزئيات المادية واور عليه
 لا فرق بين صورة الشيء وصورة من الشيء فكما ان صورة الشيء تفيد المطابقة لما في نفس الامر كصورة من الشيء تفيد
 وفيه ان فرق بين المادية في ان صورة الصورة الى الشيء تفيد الاختصاص بالمطابقة لما في نفس الامر ولما الصورة من الشيء
 ففما صورة ما عرفت من شيء سواء كانت مطابقة لأم لا وانما هو قال الشاش في جوابي شرح التفسير بان المقصود من
 صورة الشيء مطابقة الصورة له في صورة ذلك المطابقة شاملة للقصورات والمقدمات بأسرها والمطابقة الى
 لا تشمل الجليات المركبة هي المطابقة مع ما في نفس الامر وهي لا تتبادر في حصول صورة الشيء في العقل لان
 المقصود ان تفسير العلم يحصل صورة الشيء في العقل بوجه ارادة المطابقة لما في نفس الامر وخرج الجليات المركبة
 من التقيد كمن وجب الاستماع واما في لباس مخرج العلم بالجزئيات المادية لان التعريف انما هو معلوم الكمال في
 و علم الجزئيات لا يكون كما سبوا ولا مكاتب على انما يابطل العقل على الذوق في الخارج كما صرح الشاش في جوابي
 شرح التفسير في هذا الكلام فذكر انما في بعض كتبنا قال الشاش ولا راد من انما هو قال بعض المتعدين من هذا بيان للدين
 ولا يخل في تعريف الابرار لان نشاطه على نظام حصول العلم هو قوله مع كونه آفة قد عرفت فافيه في ذكر

لا يتقرب على الابصار الا انما افادته الشمس ته وصفاً ثانياً ان الانسان يرى في الظلمة كان نوراً انفصل من مجيئه و
اشرف على انفه واداً من جنيته على السطح يرى كان خطوطاً شعاعية اتصلت بين مجيئه وبين السطح وتبين
الوجهين بانها لا تلامح على الابصار انما يكون يخرج اشعاع بل على ان في العين نوراً وهذا غير ممكن في الآلات
الابصار اجسام مضطربة تحلها او غطها منع الابصار و استدل على ابطال هذا بوجوه الالاف ان اشعاع ان كان
عرضاً ينتج عليه الحركة فلا انتقال ان كان جواً ينتج ان يخرج من جنيته على صغر بل بل على الصغر وضيق الجسم يخرج الاشعاع
الى كره الثوابت الثاني ان حركة اشعاع لا يمكن ان تكون طبيعية والا كانت في جهة واحدة ولا قسمة لما ثبت في
محله ان لا قسمة في الطبع ولا ارادية وهو ظاهر وجيب بانه يجوز ان يكون حركة الى جهة واحدة طبيعية الى ما اذا
من الجهات تسوق وان لم يكن الفاسد معلوماً واليعجز عن ان يكون حركة ارادية وهو رافعا لارادية سلم
بسبب الشهرة دون اليقين وارجان ان الكتاب كون حركة اشعاع ارادية محاربة فاضحة لثالث ان لو كان الاشعاع
يخرج اشعاعاً لوجب ان لا يرى المرئي الا بعد انقضاء زمان يتحرك فيه اشعاع الى المرئي وان يرى العين
قبل الثوابت زمان مناسب تفاوت المسافة فيها وهذا باطل قطعاً فاما كل فقنا العين بعين الثوابت
الرابع انه لو كان الابصار يخرج اشعاع لوجب تشوشه عند جوب الرياح وايضا لما اشعاع الى الايقابل
الوجه حتى يرى الانسان الا الايقابل ولا يرى ما يقابل ولا جواب لشرح القديم للتجربة عن هذه الوجوه بان المراد
يخرج اشعاع ان المرئي انما يقابل العين استدلنا بنقض على سطح من المبدأ الفاضل اشعاع يكون ذلك اشعاع
قاعدة محروطة راسه عند مركز الناظر لكن هو احد وث اشعاع على سطح بمتقابل العين يخرج اشعاع عنها محاوراً
على قياس شريحة حدوثها فيما يقابل الشمس يخرج انوار منها قال السيد المحقق قدس سره الشريف في حواشي
هذا ما يدل صحيح لخروج اشعاع من البصر الا ان الظاهر ان الابصار انما يكون اشعاع الواقع على المرئي فينبغي ان
يرى على مقدار واحد في جميع اعاده ويمكن ان يرفع بان لك اشعاع متفاوتة فوسط اقوى من اطرافه فاذا اجاز
المرئي لم يمينه ما ضعف شعاعه واحقق ما اذا الاستدلال العلامة مظهر ان اشعاع الحادث انقاص على سطح المرئي
ان كان موجوداً في الخارج ويكون في الخارج قاعد محروطة شعاعية موجودة في الخارج راسه عند مركز البصر فاما ان يشهد
على سطح المرئي بمتقابل عين كل راس اشعاع في الخارج حتى يكون على سطح المرئي الذي يراه العين اشعاع
في الخارج وعلى سطح المرئي الذي يراه راس واحد اشعاع واحد في الخارج فذلك مستطاع ظاهرة ابطال ان اوجه
بمتقابلين اشعاع ولا يحدث بمتقابلين اشعاع اصلاً وهذا ترجيح لما مر وبطل بداهة وتبعي الكلام في ذلك
اشعاع وذلك المحروطة الموجودة في الخارج بل هما جوهراً وعرضاً احلك علمت ما ذكرنا ان هذا هو السبب
الانطباع وصحاب اشعاع كلاهما باطلان المذهب لا شرقيين فيأتي الكلام فيه في الردس الآتي بان الله

قال شارح كما ذهب اليه صاحب الاشراق اطراد قدوم صاحب الاشراق الى ان الابصار تحصل فيها
اشراقية من الباصرة والمرئي بها يشعشع المرئي عن انفس الاشياء فاصفها بشروط سلامة الآلات ارتفاع الموانع من كون
الانبعاث خرج من شعاع واشهرها من الاشراقين في تقديره ههنا هو ان الاشراق يشعشع الذي من ابعده المرئي بتكليف كيفية
الشعاع الذي في ابعده من انفسه بل ان الاشراق لا يصاروا عرض عليه بوجوب الاول اننا نعلم بالضرورة ان الاشعاع الذي من
العصفرية يتجلى ان يقرى على حاله ما بينه وبين تلك الثوابت بل نقول ان العصفور بل الانسان انفسه لو كان يتكلم
نورا دارا لم يقبلوا حاله لما في عشرة فخرج من العوارض فضلا عن هذه المسألة والثاني انه لو توقف الابصار
على اتصال الاشعاع المتوسط على حاله تعين البصر على الادراك فكما كانت العيون اكثر مكان الابصار اقوى او كقول الاول
لان تلك الكيفية ان قبلت الاشعاع فكما كانت العيون اكثر مكان الابصار اقوى وان لم تكن قابلة للاشعاع
فمنه اجتماع العيون لو حصلت تلك الحالة لم يكن حصولها لبعض العيون اولى من الباقى لان كل واحد منها على
وهو على تقدير حصولها لبعض العيون ومن ان لا يراه الا ذلك البعض فما ان يحصل تلك الحالة بكل الاشياء
وهو محال استحالة تعليل الواحد شخصي بالكل الكثيره او لا يحصل شي منها فليزعم ان لا يحصل الابصار واجبة
العلامة القويحي في شرح التجربة باننا نتخار ان تلك الحالة تحصل لجميع تلك العيون لا يلزم جماع العيون المستقلة
على معلول المحكي وذلك لانه اذا كان له ان يحصل على كل واحد من تلك المستقلة فأيضا كان باقيا على سواه تلك
سواء كان احدا او اكثر يكون هو المستقلة دون سواه فاذا وجد من تلك المورثات ان اكثر وقوعه كانت
العلامة المستقلة مجموعا لاداء واحد منها لان شرط الحق على ما سواه فنفرد في ذلك لواء واحد وانما هو بصري مجموع
اذ عدم كل واحد من تلك الناقصة علته بانه لعدم المعلول بشرط ان يكون سابقا على ما سواه من عدمه لا يلزم من
اجتماع اعدام المعلول الناقصة جماع العلل المستقلة لان العلامة المستقلة يكون مجموعها لاداء واحد منها فنفرد في جماع
نستحار ان تلك الحالة يحصل لجميعها وكونها مستقلة مجموعها لاداء واحد منها حتى يلزم جماع العلل المستقلة لاداء
اذ انظر شخص من في حصول تلك الحالة في المتوسط فاذا نظر بعدة شخص آخر في تلك الحالة فما ان يحصل تلك الحالة
من صيرت كل الناقصة فليزعم ان يحصل فلينظر ان لا يراه الناظر الآخر وذلك لانه ولو جاز ان
يحصل رؤية الناظر المتأخر فكيف الاشعاع المتوسط بشعاع عين الناظر المتقدم لزم مخارج رؤية شخص معين شخص آخر
امكان رؤية الاعلى المبصرة ان تلك الحالة لم يكن هناك شرائط اخرى غير التكليف كيفية الاشعاع هذا كلامه في غير
اما الاول فليزعم ان انعدامه على عدم المعلول فانه على عدم العلامة لانه لا عدم كل واحد من العلل الناقصة فليزعم
اعدادها وشرائط الحق فيما يلزم بعد المعلول المستقلة على استقلال كل واحد منها ولما كانا نعلم ان العلل باقية عن اجزاء
العيون يحصل تلك الحالة جميعها ويكون علتهما المستقلة مجموعها لاداء واحد منها ليس بشي اذ لو فرض اجتماع

فقد العلم حقيقة وعليه هو الكون العلم من مقولة الاشتاق كما نطق كحزون بل انه الاشتاق من مقولة الانفعال والاشراق
تشهد بان ما ذكرناه من ان الصورة الحاصلة من مقولة الكيفية بل يمكن ان يستدل عليه بان يقال للاضادة والاضال
لا توجد بالمطابقة ولا شيء مما لا يوصف بالمطابقة يعلم فلا شيء من الاضادة والاضال يعلم ويتفكر في الحكم المسمى
الى قولنا الاشياء من العلم باضادة وانفعال يعني ان لا يطبق عليه الحصول الا بمعنى الحصول على اصطلاحا دون ان لا يكون
وهذا كما نطق العلم انما يطبق على الحصول بمعنى الحصول على انما فتراجع الى معنى ما به الاكتشاف

فلو كان العلم عنده مشتركا لفظيا لم يصح منه القول بكون كل منها مورا لثبته وكون كل منها منشأ الاكتشاف غاية الا
انه لا يصح القول بكون العلم بمعنى منشأ الاكتشاف مشتركا معناه بل من المفسرين لعل في هذا الاشارة الى المسمى بقوله وفيه
قوله فهو العلم حقيقة آه قد عرفت انه لا يصح القول بكون الحصول الصورة علم حقيقة ومنعوت جوابا آخر لا يطالب
قوله وعليه هو ان العلم ان الحصول الصورة ليس الا الوجود الانطباعي للصورة كما يصح ان يشاهد والوجود غير ذلك
العام ليس على انه تحت مقولات القول لانها باسقاط حقيقة فلا جنس لها ولا هي جنس لشيء اذ لا فائدة لها من حيث
هي تهايل الى احد من نوع يتحقق كما صرحا به فعلى تقدير كون العلم عبارة عن الحصول الصورة لا يكون العلم واما
سحت مقولات القولات هلا وبهذا يظهر وجه آخر لا يطالب كون العلم عبارة عن الحصول صورة شيء في لعقل
قوله ومن مقولة الانفعال آه قد عرفت ما فيه فقد ذكر قوله والصورة تشبهه بل الصورة تشبهه بان العلم من منشأ
الاكتشاف حقيقة واحدة محصلة والصورة التي حاصلة من الشيء سواء كانت متحدة مع ذي الصورة بمسببة
او مغايرة لها بحسبها لا يمكن ان يكون حقيقة واحدة وتنتج التحاق وان كان غير لكن كونه حقيقة واحدة
لعلم من القطر يات مع ان الفلاسفة ايقن صرحا بان العلم جنس تحت نوعان ومن هنا ظهر ان العلم
بمعنى الصورة الحاصلة لا يصح ان يكون من مقولة الكيفية مطلقا ولهذا العلم تفصيل يتصل عليه ان
قوله بل يمكن ان يستدل آه هذا الاستدلال فهو من كلام المحقق الطوسي ولا يخفى سخافته لانه ان اراد
بالمطابقة مع المعلوم والامطابقة مع اتحاد العلم مع المعلوم وعدمه فلا علم ان المطابقة والامطابقة
بهذا المعنى من شأن العلم ودعوى الضرورة في محل النزاع غير مبررة وان اراد بها الاكتشاف لوجهي المعلوم
وعدمه فلم ان المطابقة والامطابقة بهذا المعنى من شأن العلم لكن لا علم ان ذلك المطابق والمطابق
هي الصورة الحاصلة بل يجوز ان يكون حالة اذ لا يكتفي كما سبق حقيقة الاشياء فان قلت في لائل الوجود الذي
لومت لدلت على ان الحاصل في الذهن هو العلم قلت ولائل الوجود الذي على مقتير تمامها
لا تدل الا على الحصول المعلوم في الذهن حين تحقق العلم ولما دلالتها على ان الحاصل في الذهن هو العلم فكلا
قوله لا معنى لمصدره وذلك لان المعنى لمصدره لغة هو ما يعبر عنه بالغايبه فبشرط وهو غير الحصول الصورة

والعلامة جميعها كما جمع العلامة القشيري برجع حصول الاشياء بنفسها وحصول الاشياء بشاها فكان العلم عند
 مشترك لفظي بينهما وفيما ينفصل في الحقيقة الاول على ما في الاول الاول متوقفا ورثة بالثاني خلافاً وما كان
 عن قولهم ان بابه الانكشاف كما هو المصنوع هو المحصول +

بل على القول بحصول نفس الشيء لم يزم مفاسد ما قصي وقيل لا كما تستقصى سيجي فكرت منها ان غير هذا
 ان لا اكل الوجود الذي على تقدير تمامها قائمة بان الحاصل في الذهن نفس الشيء اذ الحكم من الشئ لا يتعدى الى
 ذي الشئ المتعارف بالمباينة وفيه انه قد لا يحصل نفس الشيء في الذهن باعتباره الغير كما في علم الشيء بالوجه فلما تعدى
 الحكم من الوجه الى ذي الوجه المتعارف بالمباينة فلم لا يجوز ان يتعدى الحكم من الشئ الى ذي الشئ المتعارف بالمباينة
 وسيجي الكلام في تحقيق هذا الموضع ان شاء الله فوجب بعض الافاضل كالكاتب وغيره الى انه عبارة عن حصول صورة
 في العقل فذلك بطلان الوجه الذي ساق ان شاء الله فوجد ان الكلام في العلم الذي هو منشأ الانكشاف حقيقة
 وحصول معنى آخر اعني الاصل ان يكون منشأ الانكشاف حقيقة اذ لا وجود له الا بالانشاء فالحقيقة بهذا المعنى
 قوله والعلامة مع بينهما الخ اقول هذا الجمع مجيب على الاول من مقوله الاضافة كما هو المشهور وهو قوله
 من الشيء عند العقل من مقوله الكيف عندهم والمقولات متعلق متباينة كما تقر في مقوله فكيف يصح
 ان يقال ان الصورة وحصول الصورة كلاهما علم بمعنى منشأ الانكشاف اذ لا يتصل بالمرشك من بعض المتعلق
 المندرجة تحت المقولات المتباينة واليقع لاحسن كون حصول الصورة علما بمعنى منشأ الانكشاف كما هو
 قوله كما جمع العلامة القشيري آه هذا التفسير ليس محله اذ العلامة القشيري لم يجمع بين حصول الاشياء بنفسها
 وحصول الاشياء بشاها اصطلاحاً قال ان الوجود في الذهن امران احدهما علم وفيه ليس بقائم به هو العلم
 والثاني قائم به وخالف الحاصل في الذهن اي المعلوم وهو العلم ومن مقوله الكيف وهذا ليس بجوابين لانه
 اذ مراده بالقائم الكيفية الادراكية القائمة بالذهن المتعلقة بالمعلوم وهي ليست عبارة عن الشئ اذ الشئ
 عبارة عن الشيء كما اخذ من ذي الصورة المتعارف بالمباينة والكيفية الادراكية غير اخذ من ذي الصورة بل
 هي امر آخر وادراك الشئ الماخوذ فالقول بالكيفية الادراكية ليس قولاً بالشئ والاشكال حتى يكون
 مذهب العلامة القشيري جوايب المؤمنين وسيجي ان شاء الله ما يبطل به هذا التوهم بالتفصيل +
 قوله فكان العلم وذلك لان الصورة الحاصلة وحصول الصورة حقيقتان مختلفتان مستدرجتان تحت
 مقولتين متباينتين معنى الكيف والاضافة ولا يتصل معنى مشترك بين المتعلقين المندرجة تحت المقولات المتباينة
 والا لم يكن المقولات اجناساً عالية وانت تعلم ان الصورة الحاصلة وحصول الصورة كلاهما علم
 بمعنى منشأ الانكشاف ومصدق العاليية عند العلامة اشير لذي كما يظهر من كلامه في رده الاستح

وهو خلاف مقتضى كلامه بعيد هنا ويمكن ان يقال كما سنبينه

ومن الجانب في هذا المقام ما قال صاحب لافق اميرج لما انشأ العقيدة في القول العالي والادنى في قوله
بلى لم استجب الشبهة المرتقبة عن اذني الزمان فامرنا في الصدق برفع واعلى من ذلك كله فان علم الانواع الحقيقية
المنوية اجل من ان يوصف بالصدق وانما هو قبح الحق بمعنى اذ الواقع الذي يقاس اليه مقتضى المطابق للواقع الذي
هو الصادق والمتحقق انتهى ذلك لان الباطنة الحقيقية الغير المأذونة شاهدة على ان القضايا المنطقية في العقول العاليات
عقوباتها بالعلم عما فيها وثبات نسخها عنها احتمال الصدق والكذب فكيف نطق انها متعالية عن الصدق بل
قد اخرجت هذا القائل في القياس بان يفتقر اللم عبارة عن كون الشيء متحققا في حد نفسه لا بانترجح العقل بان الصدق
مرتبة في العقل لفعال بما هي متحققة في حد ودفعها حيث قال عنها لغير اللم هو اعتبار كون الشيء متحققا في نفسه لا بانترجح العقل
من العقل سواء كان متحققا لا يعمل العقل في لوح الذهن لم في متن الخارج واصدق مرتبة في العقل لفعال
بما هي متحققة في حد ودفعها انتهى فلا مجال للمزاج في انصاف العقول واصدق المرتبة في العقل لفعال بالصدق
لاذ عبارة عن مطابقة الغلبة الحاكمة لما عليه الامر في نفسه ثم ان القريحة ليست قيمة قاضية بان صدق الصدوق
غير منوط بغير ما عاليا كان او سافلا وكيف يجوز تعليق صدق الصدوق القائل الباري بجماد وجوب ان يشركه متعالي
العقول العاليات ممكنة مثلا بوجوب العقل العاليات لتقدم وجوب جماد متعاليه وشركه وان كان تلك العقول على جود
الاسماء على القول باحدوث الدهر في كماله هذا القائل واما رابعها فالاذا يعقل في قولنا ان القضايا مسبوقة
للبادئ العاليات باتفاق الفلاسفة والافلام لاجل القضايا منها صدوق ومنها كاذبات فان اصدق الباري
العاليات بمطابقة القضايا الصادقة للواقع فيكون علومها تصديقات او لا فيلزم الجمل المركب فقد استبان
بما ذكرنا ان العلوم القديمة تصورات وتصديقات حقيقة وان لم يطلق على علومها لفظ التصورات والتصديقات
فالمتقدم للتصديق مطلق المحصولي مادنا كان او قدما فاقم ولا تنزل فان المقام من الالات قد اقم
قوله وهو خلاف مقتضى كلامه ان قرر كلامه نيكاسي ويمكن ان يقال انه بان العلم الذي هو المقسم للتصور
والتصديق في فروع كتبت المنطق يثبت ان يكون له دخل في الاكسابات التصورية والتصديقية كما
لان الغرض في المنطق معرفة طرق اكتساب التصورات والتصديقات فغرض المنطق لا يتعلق بالا بالعلم الذي
يكون كاسا وكتبا وبديريا ونظريا وهو ليس الا العلم المحصولي الاحداث كما هو الظاهر من قوله اذ اريد به اذ
خلاف مقتضى ذلك الكلام بل اريد بعمل تقدير ارادة البعديّة الذاتية يكون مقسم للتصور والتصديق مطلق المحصولي
حادثا كان او قدما والعلم الذي له دخل في الاكسابات التصورية والتصديقية وانحصار به الال احداث من المحصولي
لكم ومن عليه على هذا التقدير ان انحصار العلم الذي هو مقسم للتصور والتصديق بالاكتسابات التصورية والتصديقية

وأيضا بما لا مجال في بعض تعليقاته من أن كلامه لا يميل على أن الانقسام
إلى التصور والتقدير على تخصيص أي تخصيص المقسم بصحوى الحادث

في غير المنتهى بل في غير المطلق ولا يلزم من تحقق الفرض العلى بالعلم حصول الحادث لأن يكون حصول المقسم
والتخصص فيكون المقسم التصديقا وتصديقا غير منوط بالحادث كما حرفت وأن جعل الإشارة إلى الدليل المشهور على أن العلم
التقديرية العلم حصوله بالتصديق بالبداهة ونظريه فيرجع يحصل ذلك الكلام إلى أن المنفعة بالبداهة ونظريه
ليس العلم حصوله بالحادث كما العلم حصوله القديم والعلم حصوله مطلقا ما كانا قد رايانا خلافا بينه وبين
وأيضا نظريه على ذلك التقدير لارادة ابعدية الذاتية ليس خلافا لتقسيم ذلك الكلام إذ ذلك الكلام على ذلك التقدير لا يدل على
انقسام مقسم تصور والتقديرية بل العلم حصوله بالحادث لكن كل ذلك الكلام على هذا المعنى لا يخلو عن البداهة والأولاد
فقد رايانا بداهة العلم الذي هو موضوعه في فرائض كتب المنطق أنه يدل على أنه ظاهرة على أن المقسم منه بيان أن المقسم التصديق
والتقديرية بمعنى أن يكون ساهما ومتساويا وبينها ونظريه بالأولاد كالتقسيمية الجشية وما شائنا فلا نجد له يمكن أن ياتي
عنه العمل على هذا المعنى أو القول بكون العلم حصوله بالحادث متصفا بالاكتمالات التصورية والتقديرية ضرورة أن العلم حصوله
فإن تحلل المقسم عند الشارح في موارد التقاسيم مطلق الشيء الذي هو موضوع المحلة لا شيء المطلق الذي هو موضوع المحلة
كما حرفت في حاشي شرح التهذيب الأحكام الذاتية للأولاد ثابتة لمطلق الشيء فاعتدته إلى البداهة ونظريه وأما
بما لا يخلو من حصول الحادث ثابتا بل مطلق المقسم لا يقع مطلق المقسم إلى البداهة ونظريه في حاشي شرح التهذيب
هذا فنقول لارادة ابعدية الذاتية ليس خلافا لتقسيم كلامه يمكن أن يقال أنه لو رايانا ابعدية الذاتية يكون المقسم
مطلقا حصوله وكذلك ذلك التقسيم لأن يكون المقسم دخل في الاكتمالات ختصاصا ومطلقا حصوله بغير ذلك
قلت في الحكم الذاتي للأولاد ثابتة للطبيعة في ضمن ذلك المعروض كما ثبتت الانقسام وختصاصها للعالم في ضمنها
ثبتت صحتها للانقسام عدم ختصاصها في ضمنها في حاشي شرح التهذيب لأن العالم على الأحكام المتناهية في ختصاصها للعالم بمعنى
أنها في ضمنها ختصاصها كاختصاصها لارادة ابعدية الذاتية يكون المقسم مطلقا حصوله لا يدل على ذلك في الاكتمالات ختصاصها
الأولاد ثابتة في حاشي شرح التهذيب على أن فخر الشارح في حاشي شرح التهذيب أن المقسم
في موارد التقاسيم الشيء المطلق لا يقع في حاشي شرح التهذيب على أن فخر الشارح على أن فخر الشارح على أن فخر الشارح
قوله وأيضا بما لا مجال في حاشي شرح التهذيب بعد نقل كلام المقسم هذا الكلام كما رايانا يدل على
أن الانقسام إلى تصور والتقديرية على تخصيص أي تخصيص المقسم بصحوى الحادث كما رايانا يدل على أن المقسم
والتقديرية بل العلم حصوله بالحادث كما قال في حاشي شرح التهذيب أن المقسم مطلقا حصوله لا يدل على ذلك في الاكتمالات ختصاصها
اختصاصه والتصديق ماحض الكواكب ليجب فقط اختيار أن الانقسام إلى البداهة ونظريه على تخصيص فيلزم على تقدير

والإيضاح على تقدير عدم الدخول لا يظهر بينهما وبين الشخص على رأي المتأخرين فربما للعلم إلا أن يختلف غايةً في اختلاف
 ويقال إن الدخول في المصنوع والعنوان دون المقصود والعنوان كما أن الهيئة داخلية في مفهومه فحينئذ وجب اعتبارها
 وكما أن الشخص أصل في عنوان الشخص ومن العنوان الفرق بينهما وبين الشخص أيضاً باعتبار العنوان كما في قوله
 السبعة اعتبارية في الطبيعة فارتفع الاضطراب استقام التعريف بما ظهر في الآن محل أنه يحدث بعد ذلك فيقول
 عبد القادر الكاشاني كلامه لا ينافي مقتضى قوله في توضيح وتبيين فلو كان أن فيهما فاستمع

أول التقييد من عنوان الأمانة في الطبيعة قد يكون من عنوانه كجبر وقد يكون من غير ما والاشتمال من التقييد
 محال عندهم واليقول كان التقييد جزءاً من بنينا فيصير فيه لا انفصال مرقباً لطبيعية فيكون الطبيعة منسلاً
 أذا التقييد استلزمه كونه من بنينا بغيره بغيره لا انفصال مرقباً لطبيعية فيكون الطبيعة منسلاً
 مشتركة بين تلك المصنفات بالمايات ولا يسيل إلى الثاني اليقظة أو ليزم على هذا التقدير أن
 لا يكون الطبيعة محمولة على جهة إذ كون الطبيعة جزءاً خارجياً لا يلزم كونها لا تظهر خارجياً فلا احتمال لكونها
 . حسب رأيين خارجياً والآية من بنينا كما سيحكي تحقيقه وهذا في كون الطبيعة نوعاً لأن النوعية توجب
 الاشتداد لكل فرد فيجب عنه بأن المحصة تطلق على متعينين الأول الطبيعة الماخوذة مع القيد بأن يكون
 التقييد ذات لافية والقيد خارجاً عنه والثاني بالمايات التقييد واخلافه اليقظة وهذا مراد من الشخص والاد
 بالمحصة في قولهم كل كفي حقيقة بالنسبة إلى محصة هو هذا المعنى الثاني وانت قلتم أن هذا لا يصح جواباً
 لكلامهم لأنهم صرح بأن الماخوذة المعاني المصدرية الاتراعية سوى المحصن الاعتبارية وأن المعاني المحصة
 بالنسبة إلى تلك المحصن الفروع حقيقته ولا يقدح في كون مرادهم بقوله كل كفي بالنسبة إلى محصة نوع حقيقي
 ما ذكره المحجب لأن كل كفي بالنسبة إلى اشخاصه أفرادها نوعاً حقيقياً اليقظة وهذا مع صراحة بطلان كلامهم
 قوله والله على تقدير عدم آه من لا يظهر له الفرق بين المحصة والشخص على رأي المتأخرين على تقدير عدم
 دخول التقييد في عنوان فليتهم وجدانه فان الشخص عبارة عن الكلي المتخصص في الواقع من دون
 اعتباراً لغيره ولما لا خلاف أن المحصة هي عبارة عن الكلي المتخصص لما لا يحفل بغيره بان يمتد إلى الكلي
 متخصصاً بالتقييد لا يكون هذا التخصص باعتبار الفعل والمادة وهذا المعنى بدخول التقييد في المادة دون المادة قال
 قوله اللهم إلا أن يختلف آه فان الظاهر من عبارة القوم في تفسير المحصة حيث فسروها بالطبيعة
 الماخوذة مع القيد بأن يكون التقييد ذات لافية والقيد خارجاً عنه ودخول التقييد في
 معنونه المحصة فالقول بكون التقييد واخلافه في عنوان المحصة فخطأ دون المعنونه يختلف
 غايةً في اختلاف بالنظر إلى كلامهم فافهم

[illegible]

ونحن نقول هذا الكلام مع اننا لا نطالب بالتعويل على الحاصل فيتمصيل لما ناولنا ذلك قد عرفت اننا نحن
 كلامهم شيع في انشاء ان الاجزاء الذنبية متحدة في انشائها مع الكل في الوجود والركب الذنبية موجودة واحدة لكل
 بضرب التعليل فكل واحد في عام بهم خاص محصل فالتركيب من الاجزاء الذنبية ان يعيش في عين شئ يتحد
 يكون كلاً لها في المركب قلنا واحدة فيكون هناك كل واحد من عين كل واحد منها وعين المركب الغير فالقول بان
 انجزية الذنبية انما تستلزم الاتحاد بين الكل وانجز فقط لا الاتحاد بين نفس الاجزاء الغير مخالفة لمتعلقاتهم
 ومناقب لتخصيصاتهم فضلاً عن ان يكون جوهرين مراعهم وانما نينا فلانه ان كان المراد يكون انجزية
 الذنبية مستلزماً للاتحاد مع الكل وعدم استقلالها بالاتحاد مع الاجزاء الانسانية ان انجزية الذنبية لا تستلزم
 الاتحاد مع الاجزاء الاخر اتصالاً فلا يخفى انه سفسطه ان انجزية الذنبية لما اتحد مع الكل اتحد مع الاجزاء الانسانية
 ايضاً في ضيقه وان كان المراد ان انجزية الذنبية لا تستلزم الاتحاد مع الاجزاء الانسانية استقلالاً فلا يفتقد
 تسليمه غير مانع المقصود وانما لنا فلا يخفى على من طالع كتبهم انهم قد صرح بان المركب شياً في حد ذاته المركب
 الذنبية وهو عبارة عما لا يكون اجزاً متمايزة اصلاً الا في لحاظ الفصل ولا يكون كل واحد منها جزء مستقل متمايز
 عن وجود الآخر وهذه الاجزاء محمولة على المركب وكذا بعضها على بعض من احوالها والاشياء في المركب الخارج
 وهو عبارة عما يكون لكل واحد من اجزائه وجود مستقل في الخارج والذهن ولا يكون بعضها متشابه بعض
 ولا مع كل ثم ان كانت هذه الاجزاء الغير المحمولة متمايزة بعضها الى بعض فسمى المركب حقيقياً والا عتبا بانياً
 وليست شاعري ان المركب الذي احد جزئيه ذهني والاخر خارجي داخل في اي قسم من قسميه ولعل هذا
 قسم آخر من المركب يفرق بين المركب الذنبية والخارجي قد غفل عن اعتباره الحكماء الكبار اولي الايدي والاهل
 واما رابعاً فلو ان الاجزاء الذنبية متحدة في الانجاس لفصل فعلياً فبغير تميز ان يكون احد اجزاء المركب
 خارجياً والا فلو ان اجزائه يلزم اما وجوده بنفسه بدون الفصل واما وجوده بالفصل بدون انجاس مع ان خلاص
 ما تقرر عندهم واما خامساً فلو ان كل واحد من اجزائه له طبيعة والتشخص في عين شئ اذن يقول ان الطبيعة
 والتشخص جزءان لا تشخص نسبة الطبيعة الى التشخص عنده نسبة انجاس الى الفصل كما يجب لبيد الحق قدس في بعض
 في شرح الموافقات حيث قال في شرح قول صاحب الموافقات ان الطبيعة والتشخص جزءان لا تشخص كل انجاس
 امر بهم في الفصل يحمل موبات متعددة ولا معين شئ منها الا بانقسام الفصل وهاستح ان جعل وجوده في الخارج
 ولا يتمايز ان لا في الذهن بل كالماتية النورية تحمل موبات متعددة ولا معين شئ منها الا بالتشخيص فغير انما
 وهاستح ان في الخارج قلنا جعل وجوده واستمايزان في الذهن فقط فليس في الخارج شيئاً ان احد اجزائه
 الانسانية والاشياء في التشخص حتى تركب فرد منها الا لم يصح عمل الماتية على اذ هو بل ليس هناك الا وجوده

التخصيص مرتين مرفوف في العلم العلم المحصولي والحدوث على النحو الذي ذكرناه في التصور والتصديق والتصديق والتصديق
 المحال في غير هذه المراتب التي انتهى بها الكلام فليس على ان قسم التصور والتصديق عند البعض في علم الشارع هو كونه في الحدوث
 فلا بد ان يراد بالبعدي هنا البعدي الذاتية لم يحصل التوافق بين كلاميه ما قبل ان الشارع يحل كلامه المحال في حاشي
 شرح التهذيب على ما هو المشهور من ان قسم التصور والتصديق هو العلم المحصولي والحدوث هو علمه هنا على ما هو المشهور
 من ان العلم المحصولي القديم لا يعبر بكون تصور وتصديقاً فقيماً لا ان يكون العلم المحصولي القديم تصور وتصديقاً
 وان كان محالاً عرفت لكن الشارع مقرر على ان التصور والتصديق متساويان للحدوث من البصر في كونهما يظهر بالاحتياج
 الى التماثل والتماس فيما تكون العلم المحصولي القديم تصور وتصديقاً ليس تقيماً عنده وثانياً ان غاية ما يلزم
 وضع التناقض والتعارض بين كلاميه لا ينافي ما انهم هناك على الحقيقة الدواني من عدم التخصيص مرتين لا يربط
 لواريد البعدي الذاتية من قوله بعد تحقق المصروف يلزم التخصيص مرتين على ما هو كالتصديق هناك على الحقيقة الدواني
 والتخصيص مرتين او مرات وان كان غير شائع الا ان الشارع يستلزم عنه بافت شائع في شئ على ما
 يتركب التخصيص مرتين في تقسيم العلم او التصور والتصديق الى البديهي والنظري تشبيهاً بليغاً وقديراً على ان عرض
 الشارع في حاشي شرح التهذيب بيان حقيقة الاحمال اى على تقدير كون علمه التخصيص بالحدوث الانقسام الى
 البديهي والنظري يلزم التخصيص مرتين وليس غرضه الا لزام على الحقيقة الدواني اذ لا شائبة فيه عند الضرورة في غيره
 ما قول انت قلتم انك لو سلم انك لا شائبة فيه عند الضرورة في زعمه فلا يربط له لا يقول بكون العلوم القديمة
 وتصديقات بل في زعم ان التصور والتصديق متساويان للحدوث من البصر في كونهما يظهر بالاحتياج
 تصديقات تصديقات كالحقيقة الدواني وغير تشبيهاً بليغاً وفي غير مقرر على التماثل في كلامه التخصيص نفسى يلزم هنا
 على الحقيقة الدواني البديهي ويراد عنه وان كان ضرورياً في الواقع فما ذكره هناك لزام عليه بلا ريب وان كان كذلك
 الا لزام لغوا في الواقع فالحق في وضع التناقض والتعارض بين كلاميه ان كل البعدي هنا على البعدي الذاتية كما
 لم يشر الى ذلك في المحال الصحيح لكلامه اما في العلم العلم المحصولي على البعدي الذاتية فيكون قسم التصور والتصديق مطلقاً على
 حاشي ان كان وقديماً في علمه بعد اخرى عند تقسيم العلم او التصور والتصديق الى البديهي والنظري يتجوز في حاشي
 فان قلت يلزم التخصيص مرتين على تقدير ارادة البعدي الذاتية ايضا في التصديق بمعنى الحدوث الذي لا يفي
 مجرّد التصديق قد اشرقت ليس معنى التصديق والحدوث فقط حتى يكون قوله لا يفي في مجرّد التصديق قد اشرقت
 مرتين بل المراد بالتصديق المحصولي كالحاشي وجوب ان كان قيد واحد لكنه ما اتهمه القيد من معنى البصري
 والحدوث فان قيل لو كان المراد بالبعدي البعدي الذاتية لم يتجوز الى لفظ كالتان البعدي الذاتية كانت ظاهرة من التصديق
 يعقل المتبادر من التصديق ليس الاحداث فقط للاحداث الذي يتحقق كل فرد منه يتحقق الموصوفات ما ثانياً فالحال

والكل قاصر عن عادة علمه ما هو كذا كذا في هذا الاجتماع اشكلى الذي اودعته باستقامته الاجتماع للشخص الذي في الخلق
او تخصيصه في الخارجين المتشاكسين في الماهية النوعية في محل واحد لا يتغير ولا يصح ان يكون علمه في الخارج
جزئي فانهم يستدلوا على حصول الاشياء بنفسها في الذهن

ومصدق القول في نفس الاشكال فلا حاجة الى ايراد نص في حثه فلو حصل الجزئي الحقيقي من العلم في الذهن محققا
مصدق القول فيكون انه بنفسه صدقا فلا يحتاج الى الموضوع فيكون محققا كما كان فيكون محققا في الخارج
ايضا محتاجا الى الموضوع ومقتضا اليه فيكون جوهرا ولا يتغير فيكون باهوا في الاعيان لا يتغير يحصل في الموضوع
في الخارج لا بد ان يكون له ما يشترك به بين الوجود الخارجي والوجود الذاتي لا استقامة ان يكون الوجود الخارجي والموجود
واحد بالبعد فلو حصل الجزئي باهوا في الذهن فظاهر انه لا يقع على الخارج بحدوده فيبقى في الخارج فلا بد ان يكون
لحقيقة مشتركة بين الموجود الخارجي والموجود الذاتي مع ان وجوده وتخصه عين له ما يشترك به فيكون موجودا
تخصيصا فيكون الجزئي لا ياتي في وجوده في الذهن لا يوجب ان الشخص شخصا محال من قبل وجوده في الخارج
ولا يتبين ان يكون له في ذاته شخصان احدهما خارجي والاخر في الذات الشخص الخارجى غير له عن الاشياء المحال فيكون له في الخارج
الذهنية المحال له في الخارج لانه لا شيء وتخصه الذهني المحال له عند وجوده في الذهن بغيره عن حصة ذهنية
اخر حاصلة له بالنسبة الى الاذنان الاخر فان الشخص في غير تلك النكلى بالنسبة الى الشخصيات الذهنية غاية الاطمان
بكل في الاصطلاح فلا يخفى سخافة ان تعدد وجوده في الواحد مع واداة بطلانه مع شيخنا في القياسات الشافعية
ومع ذلك لا يجوز وجود الشخص المعنى الذي وجوده وتخصه عينه في الذهن فلا يحصى عن لزوم كون الشخص الخارجى في الخارج
حين حصوله في الذهن وقيامه قائما بنفسه غير حاصل في الخارج كما كان صدق القول في نفس الاشكال لا حاجة
بين القول في الذهن والشخص الذهني ضروري فيكون الشخص الذي بنفسه صدق القول في الذهن فافهم
قوله ان الكل قاصر عن عادة علمه في الخارج باهوا في الذهن لا يتغير يحصل الجزئي في الذهن
وتخصه متعارفا بالمواضع الخارجية بل يجوز ان يكون حقيقة الجزئي حاصلة في الذهن مع تخصيصه في الشخص الخارجى
وهذا القدر يكفي في علمه في الوجود الجزئي فهو محال في الذهن ثم اتى عن الوجود الخارجي الا ان الاصح على تقديره وجوده في الخارج
قوله ان الاجتماع اشكلى ان قال بعض المتخصصين قد مر ان كل صورة الجزئيات القوية الجسمانية هي في مقتبة بانفسها
موضوعاتها فصوره جزئي يحصل في جز من القوة وصورة جزئي اخرى جزء اخر منها فلا اجتماع ولما الجزئيات
المجردة ولا يمكن حملها على نفس كل علمها ليس وجه الجزئية انما يدرك لحياتها دون اشخاصها فلا تخلف هناك
اقول لا وجه اختصاص جزء بحصول صورة جزئي وجزء اخر بحصول صورة جزئي آخر وهذا ظاهر جليا
قوله انهم يستدلوا على علمهم بتلك الاشياء بنفسها في الذهن ويجوز ان يكون العلم بالوجود الذاتي في ذاته

ولا يمكن المعارضته بان المنفعة وهو قوله الذي لا يمكن آه مع كونها معرفة بصير حيثه معلما مطلقا من مضمونها
وهو يتبع المساواة بينهما اذ كانا معا متعينين اذ المراد من المساواة هو الصدق الكلي من جانب الصفة على طرفي
عموم المجاز وهو متحقق ههنا بخلاف ما اذا قيل المتعدد بالحدوث اذ تعبير الصفة عن عام من جهة كذا افا والا فذلك
ولا يمكن على الوجه ان يقال ان معنى قوله الذي لا يمكن آه الذي قد يكون فيه المضمون لكن لا يمكن وبالمحصل
القديم لا يتصور فيه المضمون عند الحاجة لبراهنه العقول عنها واما بخصوصه عند المبدأ فحينئذ فلا ينضم وعنده
عمل الشرح فيما سيجي ثم بعض خصه به نفس على ان يتم المنفعة والمصدق عند الصير في زعمه هو حصول الحادث اذ حال
ذلك العمل على ما يظن من التيقن ان لا يوجد تخصيص المضمون بالحادث فقط واللازم ان تخصيص مضمون بعد اخرى اذ لا يمكن تخصيص
بالمحصل بغير ان يتبع ان يحصل المضمون بالمحصل الحادث مرة واحدة كما فعله المصنف في الايام فحينئذ يحصل مضمون الحادث مرة واحدة
والمعجب ان بعض المحققين قد جعل ذلك دليلا على ارادة البعدي الذاتية ولم يخطر له ابالان ان مضمون ذلك القول
ليس هو قول من خص المضمون بالحادث فقط فحينئذ لا يفي من قديمه بالمحصل الحادث كما كان ينبغي ان يلاحظ
قوله ولا يمكن المعارضته فحصل المعارضته اقامته الاستدلال على ارادة البعدي الذاتية بانه قد اشترى في كفاية
البعدي المساواة المصطلقة بـ الصفة والموصوفين المتعينين المساواة بالشيء المصطلح بين الصفة والموصوفين المتعينين
وان لم يكن ضرورة كما سيكتشف ان الشرح فيهما اذ افرقت هذا فاعلم ان لما كان الصفة وهي الالهي لا يمكن ان يكون
فيه مجرد مضمون شاملا للقديم المتعدد فلا بد ان يراد من مضمونها اريد بها معنى يحصل التساوي بينه والياتي الا اذا اريد البعدي
الذاتية من قوله بعد متحقق للموصوفين اذ اريد البعدي الذاتية تكون الصفة عامة مطلقة من مضمونها الذي هو العلم المتعدد
لتحقق الصفة بدون الموصوفين في العلم المحصول القديم اذ اريد بالمعبر بالمحصل الحادث كما هو مظهر الشرح واما
اذا اريد الحادث فقط فتصير الصفة عامة من جهة اجتماع الصفة والموصوفين في العلم المحصول الحادث فتارة كان في
الموصوفين القديم العلم المضمون الحادث وبالمجمل لا يكون الصفة مساوية للموصوفين اذ اريد بالبعدي البعدي الذاتية
واجاب عن الثاني بوجوب الاول فانه عن كونه مساوية وحاصلها ان ليس المراد بالمساواة مضافا لتحقيق معنى الصفة
الكلي من الجانبين بل المراد من صدق الكلي من جانب المنفعة سواء كان من جانب الموصوفين بغير علم الارادة هذا
المعنى من المساواة على طريق عموم المجاز والمراد به ان استعمال اللفظ في معنى جازي بحيث يكون المعنى متحققا في
كاستعمال اللفظ الاسدي في اجتماعه وكاستعمال الدابة عرفا فياثير على الارض ولا يجب ان يتحقق المساواة عند
في هذا المقام اذ المراد بالمعبر بالمحصل الحادث كما سبق ولا شك في صدق الصفة عليه عند كمالها نعم فوسر
المتعدد بالحادث فقط تعبير الصفة عامة من جهة خلاصتها في المساواة ما هي مني اخذت اذ لا احتمال في تصديق
الموصوفين كليا ولا يمكن ان ارادة هذا المعنى من المساواة خلافا لمتبادر من عبارة الشرح في الحاشية بوجوبه في

لما اشار الى
في دليل عموم المجاز
في استبعاد
اللفظ في الشرح
المتعدد في اللفظ
مصادفة في اللفظ
في جاز كما يجب
المساواة في القاد
في استبعاد
المساواة في القاد
فلما كان في ارادة
منعطف العالي

قوله يلزم اجتماع التلخيص قال بعض الاطالع لاحد ان يوجب عليه التلخيص لان قدرات البيان بعد التلخيص لا غرض
عامة تنفي عليه استحالة اجتماع التلخيص بسلام عدم علم الجزئيات على وجود جزئى غايه على تقدير حصول التلخيص
يلزم اجتماع التلخيص الاحتمال يقول بعبارة اخرى قوله بعد تسليم اشارته الى انه لاحد ان يمنع على تقدير
كون علم الصورة الذهنية حصولها وان كانا متحدين بالذات لكونهم اجتماع التلخيص اذ ليس مقتدا باذعارة عن
اجتماع امرين متشاككين في الماهية النوعية في محل واحدة بل منه تمام بحيث يرتفع الامتياز بينهما كما صح به
الحش في موضع آخر والمايز بين المتخيرين انما لا يتوقف على اختلاف المحل شخصاً فحسب بل المحل الواحد في ازمته
مقتدة او زمان واحد يوجب تعدد الشخصات باعتبار الجهات كالحيولى وفي قوله ولا غرض اشارته الى ان
ما تنفي عليه استحالة من ارتفاع الامان عن حكم المحس على تقدير وجوده

قال الشارح ولا يلزم اجتماع التلخيص انه يراى من مشهور للفلاسفة على ان علم النفس بصفاها خصوصاً وتقريره
انه لو كان علم النفس بصفاها يحصل صوراً فيها يلزم اجتماع التلخيص تسهيل وهو عبارة عن وجود فردين من نوع واحد
في محل واحد في زمان واحد بحيث يرتفع الامتياز بينهما وذلك لا يحصل منه النفس في النفس بغير فردان من نوع
واحد في محل واحد بان احدهما معنى الصفة ومصدرها في النفس فليس بينهما امتياز هلالان الامتياز بين فردين اما
بسمي الماهية او بحسب المحل بحسب الزمان وكل ههنا منتهى اورد عليه وجه منهما ما سنبينه كالمشرك في سبيل الرد عليه
ان شاء الله ومنها انه متعذر ما اذا تصورنا هيات الصفات لافقوا الماهيات فما يكون بالتعريف والتميز فلا بد من حصول
صوراً وتخصها بالتميز الذي يلزم قيام التلخيص محل واحد جميعه بان الكلام في الصفات الجزئية فلو حصلت هياتها
يلزم الاحتمال قطعاً فقط لا تبايناً بخلاف تصورنا هيات الصفات اذ لا يلزم كمالها قيام التلخيص مع تعاقب الهويات اذ لا حصول
هيات علمية والصفات نفسها هيات علمية ومنها انه لو فرض ان علم النفس بصفاها علم حصولي فلا شك ان الصور هي صلات
منها في النفس مجردة وجود على ذهني فكل الصفات نفسها مجردة وجود على خارجي فصورها تكون مغايرة لما في كمالها
فكل الصفات مجردة بتغايرها بالتفصيل فتعيق الامتياز بين الصفة الموجودة في النفس بالوجود الاصل وبين تلك الصفة
المجردة فيها بالوجود الفعلي فلا يرتفع الامتياز بينهما في نفس الامر وهذا لا يراى في غاية المستلزمة
قوله اشار الى ان الخ يعني اننا لا نعلم انه يلزم فيما نحن فيه اجتماع التلخيص تسهيل فان قلت ان الاختلاف
الموجب للثبوتية والتغاير انما يكون باحد الاسماء الثلاثة الاول اختلاف الماهية والثاني اختلاف المحل الثالث اختلاف
ولا اختلاف ههنا بالاسماء المذكورة ههنا اذ لا بد من الذي هو المحل وكذا ما بهية المحال وكذا للزمان واحد
قلت حصر الاختلاف الموجب للثبوتية والتغاير في الاسماء الثلاثة المذكورة ثم لم يبق ههنا نحو احده
من الاختلاف يوجب التمايز ووجه اختلاف استعداده للمحل فانهم حكموا بان الصورة كالمهية ماهية واحدة

قال في هذا بيان ما في هذه المسئلة من تخصيصها بالزمان فيكون الوجود مشتركاً بين الزمان والعدم
وإنما من هذا بيان ما في هذه المسئلة من تخصيصها بالزمان فيكون الوجود مشتركاً بين الزمان والعدم
على احتمال الأول فإنه لا يمكن أن يكون الوجود مشتركاً بين الزمان والعدم
حسب الوجود قبل ذلك بل هو مشترك بين الزمان والعدم
معناه أنه لا يوجد كون الشيء مكاناً ووجوده لا يرتبط بالمكان متصفاً بوجوه في الزمان مع وجوده لا يتصل بالمكان
وفي غير ذلك الأشياء البتة اتفقت في المادية إذا كانت مختلفة بخصوصيات سواء كانت حقيقية أو ضاهية حيثان يقتضيها
الوحدانية بعضها دون بعض ثم لا يمكن أن يقتضي بعض تلك الأشياء الوجود دون الآخر خصوصاً فلذلك لا يمكن أن
الاعتقادي شيء بعضها لا يرتبط دون غيرها وإنما إذا اتفقت بخصوصية فلا بد من توافق المتجوزين في توافقها ولو لم يكن
قوله في الأول أنه لا يرتبط بين الوجود والعدم في الزمان بل هو مشترك بينهما سابق استغناء كل
لغيره في تلك المبادئ التي لا يمكن أن يكون الوجود مشتركاً في الزمان بل هو مشترك بينهما سابق استغناء كل
والآخر فإنه لا يمكن أن يكون الوجود مشتركاً في الزمان بل هو مشترك بينهما سابق استغناء كل
صحة الوجود وحيث لا يرتبط بالزمان بل هو مشترك بينهما سابق استغناء كل
لما في هذا بيان ما في هذه المسئلة من تخصيصها بالزمان فيكون الوجود مشتركاً بين الزمان والعدم
المراد من ذلك هو عدم اختصاصه بالزمان بل هو مشترك بينهما سابق استغناء كل
أو لك في غير ذلك من غير أن يكون الوجود مشتركاً في الزمان بل هو مشترك بينهما سابق استغناء كل
وغير ذلك من غير أن يكون الوجود مشتركاً في الزمان بل هو مشترك بينهما سابق استغناء كل
فقد لم يرد في هذا بيان ما في هذه المسئلة من تخصيصها بالزمان فيكون الوجود مشتركاً بين الزمان والعدم
أما في الوجود والعدم كان كل منهما مشتركاً في الزمان بل هو مشترك بينهما سابق استغناء كل
قوله في هذا بيان ما في هذه المسئلة من تخصيصها بالزمان فيكون الوجود مشتركاً بين الزمان والعدم
العدم مشترك في الزمان بل هو مشترك بينهما سابق استغناء كل
عز وجل في ذلك بيان ما في هذه المسئلة من تخصيصها بالزمان فيكون الوجود مشتركاً بين الزمان والعدم
ثم لا يمكن أن يكون الوجود مشتركاً في الزمان بل هو مشترك بينهما سابق استغناء كل
في نفسها فلا يمكن أن يكون الوجود مشتركاً في الزمان بل هو مشترك بينهما سابق استغناء كل
قوله في هذا بيان ما في هذه المسئلة من تخصيصها بالزمان فيكون الوجود مشتركاً بين الزمان والعدم
معقول في حال الوجود والعدم مشترك في الزمان بل هو مشترك بينهما سابق استغناء كل

فما حال زينة اصداءها وخارجة الاخرسات

فذلك المعنى نفسه اشياء كثيرة كل منها ذلك المعنى في الوجود فيضم اليه معنى آخر معين ووجوده بان يكون
 ذلك المعنى مضمنا فيه وانما يكون آخر من حيث تعيينه والاهتمام بالوجود مثل المقدار نادى معنى يجوز ان يكون
 هو الخط واسطره ولكن لا على انه يقارنه شيئا فيكون محبوسا بالخط واسطره والحق بل على ان يكون نفس الخط ذلك
 او نفس اسطره ذلك لان معنى المقدار هو شيئا يتصل مثلا اداة غير مشروطة فيه ان يكون هذا المعنى
 فقط فان مثل هذا لا يكون جنسا كما علمت بل بلا شبهة غير ذلك حتى يجوز ان يكون ذواتا في مقابل
 للساواة حتى نفس اى شيئا كان بعد ان يكون وجوده لذاته هذا الوجود اى يكون محمولا عليه لذاته انه كذا
 سواء كان في بعد واحد او بعدين او ثلثة فهذا المعنى في الوجود ليس الا اصدافه لكن الذين جعلوا امر حيث
 يعقل وجوده مفرا ثم ان الذين اذا اضاف اليه الزيادة لم يضيفوا على انه معنى خارج لا شئ
 المقابل للساواة حتى يكون ذلك قابلا للساواة في حد نفسه وهذا شئ آخر معناه السمة خارجا
 عن ذلك بل يكون ذلك تخصيصا للقبول للساواة انه في بعد واحد فقط او في اكثر منه فيكون المقابل
 للساواة في بعد واحد في هذا الشئ هو نفس المقابل للساواة حتى يجوز ان يقول ان هذا المقابل
 للساواة هو الذي هو بعد واحد بل العكس فلا يكون ذواتا في الاشياء التي مضت ههنا وان كان
 كثره لا شك فيها معنى كثره ليست من الجملة التي تكون للاجزاء بل تكون من جهة امر غير محصل و امر محصل
 فان الامر المحصل في نفسه يجوز ان يشترط حيث هو غير محصل عند الذين يكون هناك غير محصل كذا
 محصلا لم يكن ذلك شيئا آخر الا بالاعتبار المذكور الذي للعقل ومده فان التحصيل ليس بغيره بل
 وحققه كذا سيجيب ان يقول التوحيد الذي بين الجنس والفصل انتهى وانما نقول ان ذلك لا يخلو مع طول القول
 ان الاجزاء الزينة متحدة في نفسها مع كل خطا وتفرقا ووجودا واختلاف الاجزاء الخارجية وهذا ان يتصل ببيان
 قوله فاما حال زينة اصداءها قيل ان خارجة اصداء الاجزاء لا تستلزم خارجة الباقي وكذا زينة اصداء الاستلزام
 زينة باقى الاجزاء لان الجزء الذي ياتجده مع الكل ما لا يتجده مع خارجة الزينة انما تستلزم الاتفاق بين
 والجزء فقط بالاتفاق بين نفس الاجزاء والى خارجة معدك فعله ان يكون بعض الاجزاء زينة متحدة مع الكل
 بعضها خارجة غير متحدة معه ولا اتحاد فيه هذا وان لم يصرح في كلامهم لكن يجيب ان يكون هو معنى اوصافه
 من الطبيعة والاشخاص غير الشخص عند الصانع او الاول جزء من شئ والاخر جزء خارجي ولا يكون مطاع هذا الكلام غير
 محله بل ان ذكره الاصطلاح ولو شرط الاتفاق بين نفس الاجزاء والى خارجة لم يكن الانسان نوعا بالنسبة الى زيد او كان الشخص محمولا
 عليه كما لا يخفى مع ما تشييد به خارجي لكونه الكلي جزء من كذا في شخص التعيين بعينه فلا إشكال انتهى

قوله لا متناع الاستحاضاء لان التقييد من مقولة الاضاحية الطبيعية قد يكون من مقولة الجبرية وقد يكون من غير
قوله كل الموجب بالفتح اى تنافى فعل الطبيعة على تلك الافراد الذى يوجب كونهما قوماً بقوله ولانها لا
لان الجسدية التدرجية عبارة عن اتحاد جميع الاخرى كدافع لكل فى الوجود حتى يقتضيه الحق
والجارية بها عند ذلك فذنبية احدها توجبية بنية الاخر لان الاتحاد من النسب المتكررة وكذا الخارجية +

قوله لان التقييد اه قبل ان يحسنه الاكئون الا لعلنا فى الاتزاعية ذلك لا تترامى عيات ليست بدائرة تحت مقولة
او المنابع تحت المقولات انما هى المياسات المتداصلة للاقتاريات الاتزاعيات فلا يلزم الزم ولا يمنع ما فيه
اما اوله فلان قولنا ان المحسنة تكون آدهم بالمحسنة كما يكون المعاني الاتزاعية تكون المعاني الحقيقية المتداصلة
لان المحسنة تحصل باضاحية الطبيعة الى قديما بان يكون التقييد داخلا والقيده خارجا كما كانت الطبيعة اتزاعية
غير اتزاعية وايضا قد اخذوا الطبيعة الى قسم اعلم من ان يكون اتزاعية او غير اتزاعية ولو لم يكن المحسنة الا للمعاني
الاتزاعية فلا وجه للمحسنة الكلية المتداصلة كل فرع حقيقى يوجب المحسنة واما ثانيا فلان كون الاتزاعيات مطلقا
غير داخلة تحت مقولة من المقولات بل هو ذلك لانهم قسموا الكيف الى كيفيات الخارجية والى الكيفيات الاتزاعية
كان جارية والعزوية وغيرها وايضا جعلوا العدد من الكم مع كونهما اتزاعيا كما سيصح الشرح والى جواب ان يقال
ان الاتزاعيات العادات كالوجود ونحوه ليست بدائرة تحت مقولة كونهما باضاحية عقلية وان كانت عرفا والكل
فى حصة الوجود المصدري والوجود المصدري ليس بدخل تحت مقولة من المقولات فلا يلزم فهمه على تقدير كون
جزءا من هياكله التركيب من مقولاته بانه يتبين من اتحادها وان كان كونه التقييد جزءا من هياكله عدم كونه اتزاعيا
قوله لان الجبرية التدرجية التامة حال الشئ فى القارة الخامسة من الليات الشفا فاحتمال الجنس البهمن ليس الا
شئى كان يتبين من الجنس بالقوة لا يلزم الجنس بالقوة واتحاد المادة بالصورة وبالجبر والآخرى المركب فاحتمال
هو اتحاد شئى بشئ خارج عنه لا يلزم له وراض يكون الاشياء التى فيها الاتحاد على اصناف احدها ان يكون
كاتحاد المادة والصورة فيكون المادة شيئا لا وجود له بافراد ذات بوجه وانما يصير بالفعل بالصورة على ان يكون
الصورة امر خارجا عنه ليس احدها الاخر فيكون المجموع ليس ولا واحد منها والشئ فى اتحادها شيئا
يكون كل واحد منها فى نفسه مستغنيا عن الآخر فى القوام الا انها تتحد ببعض منها شئ واحد لما لا يركب
بالاستحاضاء والآخرى ومنها اتحاد شيئا ببعضها لا تقوم بهن الا بالانضمام اليه وبعضها تقوم بهن لا تقوم
لا تقوم بهن بل بالذى تقوم بهن ويصح من ذلك جملة متحدة مثل اتحاد جسم واللبا من هذه الاقسام
كلها لا يكون اتحادات فيها بعضها بعضا ولا جعلتها اجزى باوكلال البنية شئ منها على الاخرى المتناظر ومنها
اتحاد شئ بشئ قوة من الشئ منها ان يكون ذلك الشئ لان يتبين اليه فالذين قد حصل معنى عند ان يكون

او غلبه علیاً بالمتحقق و حق کما السراج با اتحاد المعقول مع الماهل
فمنه عشره ذرات کون فی سبیل حق و حق فی سبیل طاعت

[illegible]

[illegible]

[illegible]

الاول ان المراد بان الاشياء وان يكون وجودها غير قائم بالمادة الموضوع او يكون وجودها قائم بالمادة
والموضوع فالمعارف لما كانت وجوداتها غير قائمة بالمادة والموضوع ادركت ذاتها وكذلك النفس لما كان
وجودها غير قائم بمادة موضوع ادركت ذاتها وهذا باطل بل زعم المشايخ ان نشاط الاوكل تاجر التجرد
عن المادة الموضوع والالات الجسمانية طاعت وجوداتها قائمة بالمادة والموضوع لم تدرك ذاتها قال الشيخ المتكلم
حكيت الاشراق لو كنتم في كون الشيء شاعرا بنفسه تجرد عن الهيولى ولما انزع لكانت الهيولى التي انتموا بشاخرة نفسها
او ليست هي رتبة لغيرها بل كليهما الهادي بحجرة عن هيولى اخرى اذ لا هيولى للهيولى ولا تنسب عن نفسها ان معنى
بالغيبه بعدا عن نفسها وان معنى بحد الغيبه لشعور فلو جمع الشعور في المعارف الى عدم الغيبه بل عدم الغيبه تجوز
وكذا عن الشعور على هذا التقدير وكان عند المشايخ كون الشيء مجرد عن المادة غير غائب عن ذاته هو اذ كان
فرضا كما قالوا خصوصا انها يحصل بايات فبالب ايات منها المادة فالمادة التي منها وادعت فها
بان الهيولى ليس لها تخصص بالبايات التي هو لها صورة واصورا حصلت فيها اذ كانا وليست الهيولى في نفسها
الاشياء انما اطلقا اذ جبرها عند قطع النظر عن المقادير وجميع البياض كما زعموا ولا شيء في حد نفسه اذ لم يطر اليه
سما بان وجودها ليس بالموضوع كما اعترفوا فلم ادركت ذاتها عند التجرد عن الحوامل الاجزاء ولم ادركت
الصورة التي فيها واجاب عن احد الشرائع في جوابه على ذلك الكتاب بان الهيولى عند عدم كماله على ارباب
وان كانت قائمة بذاتها لكنها محض القوة وجبرتها جبرته الاستعداد وهي مهتمة بذاتها متحصلة بالصورة
في حد نفسها جبرها على ان فلا يشعروا ذاتها وايضا الهيولى العبد الاشياء عن الجساطة والتجرد لانها تنكشف
حسب كثرة الصور في الواقع ليست متحصلة الوجود في الواقع الا بالصور والتجرد الذي يعتبر في كون الشيء قائما
لذاته هو تجرد الوجود والتجرد والمفهوم والاكل مفهوم كاجمية والغريبة وغيرها اذا عجز مفهوم من حيث هي كان
مجردا عن الشيء عن الغير فضلا عن الهيولى اذ الماهية من حيث هي ليست لاشي ولو كانت بهذا المعنى فثباتها لثبات
لكانت الماهيات كلها قائمة لذاتها ووحدة الهيولى كوجودها ضعيفة لانها تتجاسر كثرة الصور ولو كانت لصور
متاخرة الوجود عن الهيولى كما في الكتب والسواد عن وجود الانسان لكان لما ذكره وجه وكذا باسائها عبارة
عن بساطة معنى جنسي كما تجوز في وسطا على قلته هو بساطة الوجود لا بساطة مفهوم فهو شيء لا بساطة من كل مفهوم
ولست عاقلته لذاتها معنى بساطة الهيولى انها اذا وضعت فخر انهم قطع النظر عن صورها التي تحصل في قدرتها
في الواقع كان حالها في اعتبار نفسها انها جبر فقط اى جبرية اى شيء كانت من الصور وصور خارجة عن بساطة
في وجوداتها المتخدة فوجودها في غاية الضعف ووجودها وصورتها شبيهة بوجوه الكليات المجنبة وصورها
لان وجودها وصورتها مجردة عن الصور كوجود الجنس وصورته عند انحداره مجرد عن الصور المتضمنة له هذا كلامه *

والمراد بان الاشياء وان يكون وجودها غير قائم بالمادة الموضوع او يكون وجودها قائم بالمادة
والموضوع فالمعارف لما كانت وجوداتها غير قائمة بالمادة والموضوع ادركت ذاتها وكذلك النفس لما كان
وجودها غير قائم بمادة موضوع ادركت ذاتها وهذا باطل بل زعم المشايخ ان نشاط الاوكل تاجر التجرد
عن المادة الموضوع والالات الجسمانية طاعت وجوداتها قائمة بالمادة والموضوع لم تدرك ذاتها قال الشيخ المتكلم
حكيت الاشراق لو كنتم في كون الشيء شاعرا بنفسه تجرد عن الهيولى ولما انزع لكانت الهيولى التي انتموا بشاخرة نفسها
او ليست هي رتبة لغيرها بل كليهما الهادي بحجرة عن هيولى اخرى اذ لا هيولى للهيولى ولا تنسب عن نفسها ان معنى
بالغيبه بعدا عن نفسها وان معنى بحد الغيبه لشعور فلو جمع الشعور في المعارف الى عدم الغيبه بل عدم الغيبه تجوز
وكذا عن الشعور على هذا التقدير وكان عند المشايخ كون الشيء مجرد عن المادة غير غائب عن ذاته هو اذ كان
فرضا كما قالوا خصوصا انها يحصل بايات فبالب ايات منها المادة فالمادة التي منها وادعت فها
بان الهيولى ليس لها تخصص بالبايات التي هو لها صورة واصورا حصلت فيها اذ كانا وليست الهيولى في نفسها
الاشياء انما اطلقا اذ جبرها عند قطع النظر عن المقادير وجميع البياض كما زعموا ولا شيء في حد نفسه اذ لم يطر اليه
سما بان وجودها ليس بالموضوع كما اعترفوا فلم ادركت ذاتها عند التجرد عن الحوامل الاجزاء ولم ادركت
الصورة التي فيها واجاب عن احد الشرائع في جوابه على ذلك الكتاب بان الهيولى عند عدم كماله على ارباب
وان كانت قائمة بذاتها لكنها محض القوة وجبرتها جبرته الاستعداد وهي مهتمة بذاتها متحصلة بالصورة
في حد نفسها جبرها على ان فلا يشعروا ذاتها وايضا الهيولى العبد الاشياء عن الجساطة والتجرد لانها تنكشف
حسب كثرة الصور في الواقع ليست متحصلة الوجود في الواقع الا بالصور والتجرد الذي يعتبر في كون الشيء قائما
لذاته هو تجرد الوجود والتجرد والمفهوم والاكل مفهوم كاجمية والغريبة وغيرها اذا عجز مفهوم من حيث هي كان
مجردا عن الشيء عن الغير فضلا عن الهيولى اذ الماهية من حيث هي ليست لاشي ولو كانت بهذا المعنى فثباتها لثبات
لكانت الماهيات كلها قائمة لذاتها ووحدة الهيولى كوجودها ضعيفة لانها تتجاسر كثرة الصور ولو كانت لصور
متاخرة الوجود عن الهيولى كما في الكتب والسواد عن وجود الانسان لكان لما ذكره وجه وكذا باسائها عبارة
عن بساطة معنى جنسي كما تجوز في وسطا على قلته هو بساطة الوجود لا بساطة مفهوم فهو شيء لا بساطة من كل مفهوم
ولست عاقلته لذاتها معنى بساطة الهيولى انها اذا وضعت فخر انهم قطع النظر عن صورها التي تحصل في قدرتها
في الواقع كان حالها في اعتبار نفسها انها جبر فقط اى جبرية اى شيء كانت من الصور وصور خارجة عن بساطة
في وجوداتها المتخدة فوجودها في غاية الضعف ووجودها وصورتها شبيهة بوجوه الكليات المجنبة وصورها
لان وجودها وصورتها مجردة عن الصور كوجود الجنس وصورته عند انحداره مجرد عن الصور المتضمنة له هذا كلامه *

وما شانه ذلك فهو موجود خارجي فهذا اليك كذلك وحيت ان لم يجرى ذلك لم يجرى ذلك فموجود آخر من الوجود المحض
فليكن على جميع الموجودات لك الملازمة الى الفرد الخاص في شيء منها لانه لا تفاوت في نحو الموجودية بشهادة
الوجودان ولا لانه ذلك المفرد هو آخره كذا في تسلسل ذلك خلف وهذا بل

الوجود الى الفرد ان يكون في الواقع امران احدهما العارض والآخر المعروض ويكون احدهما قائما
بالآخر قيام الصفات الانضمامية بالموصوفات فلا ريب في بطلانه اذا العوض بهذا المعنى لا يتصور الا في جهة
الانضمامية لا في جهة الوجود المصدري وان اراد وجهه ان يتعارض الوجود المصدري عنه على ذلك التقدير لم يكن
لا يستلزم عروضا مع قطع النظر من تحققه في ذهن ماضى بل يزم كونه موجودا خارجيا على ان الشارع قد صرح
في حاشي شرح المواضع بان عروضا الوجود للماهية اذنا به كانت انما هو في خصوص لحاظ الامر ان لا يمتنع الخلق
الا للماهية ثم نقل الغرض من التعليل بغيره عنها الموجود في لفظ الماهية معناه من الوجود وبعضها فيكون الماهية
معروضة للوجود في هذه الملاحظة فمعرض الوجود شيء عنه عبارة عن انضمام العارض الى المفروض في لفظ
فمعرضه انما هو الشيء بالوجود وعروض الوجود هو خصوص الحائط الذهني على رايه فكيف يصح توجيه كلامه
بان حسنة الوجود عرض المفرد على تقدير صدقها عليه اشتقاق قطع النظر من تحققه في ذهن ما فافهم
قوله وما شانه ذلك انه غير ملزم قطع النظر من تحقق شيء في الذهن لا يستلزم كونه موجودا خارجيا كما لا يخفى
قوله وحيث ان لم يجرى الخ اعلم ان المشايه لما قالوا ان الوجود الحقيقي الذي به موجودة الاشياء موجود
في الخارج وقائم للماهيات قيام الصفات الانضمامية بالموصوفات او وديعير به الاول فقال انما
وما سله انه على تقدير كون الوجود موجودا في الخارج لا يخلو لما ان يكون صحة انشراح الوجود بالمعنى المصدري
كافيا في موجودية لم على الاول يجوز ان يكون صحة انشراح الوجود بالمعنى المصدري كافيا في موجودية الماهيات
والا لست اليك من غير حاجة الى فرد غاية للوجود المصدري قائم بها انضماما لما هو فيهم اذ لا فرق بين الوجود
وسائر الماهيات في نحو الموجودية بشهادة الوجودان مع انه خلف عندهم وعلى الثاني في محتاج الوجود في كونه
موجودا الى عروضا فردا آخر من حقيقة الوجود له وهو الغير موجود على هذا المقترير في سابق الكلام في
وجوده وكذا حتى يلزم التمسك وهو باطل كما بين في محله واستعرض عليه بان يجوز ان يكون مناط موجودية
الاشياء مالاخر سوى الوجود على عروضا فرد من حقيقة الوجود لها واما الوجود فهو موجود بنفسه لا بعروض
الوجود كما صرح الشيخ وغيره من اتباع المشايه وانما انما لما كان يكون وجوده وجودا حقيقيا لا يكون
وجود الماهيات الاخر في غيرهما اذ الفرق بين موجود وموجود غير مستحيل في هذا الحكم فعلى تقدير كون وجود الوجود
محمدا يكون وجود سائر الماهيات الغير منها والغير الغير يكون وجود الوجود عينه لا يصح على ذلك المشايه

قوله واذا فلو انه افرد خصيته قال الشيء في حاشيته على شرح المواضع الوجودية المعصدي الا انتم اعمى كذا
المعصدي في تخصصه الى الاضافات والتحصيلات في حقيقة ليست الا منتهى حقائق افكاره وليس الا منتهى حقائقها كذا كانت
مخبراتها عارضة لها كما كانت محمولة عليها بالاشتقاق اولا للملاحظة والاولى لتلك كذا الوجودية خارجا

لكون الافراد الخصية موجودة في حقيقة فلا بد من وقوع الاشكال وقد اعترضت الشيء انكم بان كون مفهوم
امر استجابيا لا يجيء في دفع هذا الاشكال واما راجعا فلا بد ان كان المقبر في الشخص هو الاقتران بالوجود
وفي الحقيقة هو الاقتران بالنسبة لمعنى محضها واحدا مع انه قد يفسر بكون محضها واحدا بالاعتبار مع سلا
وليس الكلام وجه لا يحصل التحقيق انه ليس المقبر في الشخص هو الاقتران بالوجود بل الشخص عبارة
عن الكلي المشخص بنفسه انه بلا زيادة او مردود من خارج او قد عرفتم ان الشخص ليس امر اذ لا على
عارضه الاضمار لا يترفع عن سلا وجود الكلي في الخارج اقترانه بالوجود في الحقيقة نفس عبارة عن الكلي
المشخص في سلا حصل فقط واستباره فلا احتمال لكونها موجودة مع قطع النظر من اعتبار الذين سلا
قوله حقيقة ليست آه اعلم انه قد جازى السيد المحقق قدس سره الشرح في شرح المواضع ان يكون للمفهوم الوجودي
حقيقة وجودية اخرى ايصدق هذا المفهوم الاقتراني عليها صفة عرضية ومنع ان ليس حقيقة نظرية سوى هذا المفهوم
البيدي يتصور وتعرض عليه الشايع في حاشيته بما قد نقله الشيء وادور عليه تأثره بان لما جاز المانع كون مفهوم الوجود
عارضه حقيقة فلا يتبادر في كون الوجود الذي هو حقيقة الوجود المعصدي وعرضه هو الوجود حقيقة وانما الوجود
المعصدي وجوبه وجوده خارجيا لا يقال الكلام في الوجود المعصدي لم يفسر من شأن الوجود الاقتراني
لانا نقول لو كان المراد انه ليس من شأن هذا المفهوم ان يكون موجودا في الخارج بنفسه لم يكن لم يلزم وجوده
في الخارج بل انما يلزم وجود حقيقة فيه وان كان المراد انه ليس من شأن الوجود في الخارج اصلا لا يتبعه حقيقة
او ليس حقيقة اخرى سوى مفهوم الاقتراني فاولا لم يسلط وتأثره بان الشايع نفسه معترف في موضع
من كتبه بان الوجود المعصدي ينتج عن الوجود بمعنى بابه الوجودية وهو منشأ لانزع الوجود المعصدي فهو صحيح
بكون الوجود بمعنى بابه الوجودية معروضه للوجود المعصدي وكون الوجود بمعنى المعصدي عارضه لا
يفهم من ذلك الكلام ان ليس للوجود حقيقة اخرى سوى هذا المفهوم البيدي انتهى فان قلت مقصود ان المفهوم
الوجود المعصدي حقيقة اخرى سوى هذا المفهوم البيدي يتصور وان كان للوجود حقيقة موجودة في الخارج
وهي منشأ لانزع الوجود المعصدي قلت هذا خارج جد فكل ما ذكره الاشابة لتطويل بلاطائل الا ان يقال
هنا وان كان جديها لكن لما مضى على بعض الاذيان عليه يقول كيف آه واقول الحق بان مواضع الشايع
على شايع المواضع يرجع الى مواضع لفظة لان غرض شايع المواضع ان الوجود قد يطلق على الوجود المعصدي

في عينيه الوجود عندهم يتلزم الجواب فلا يمكن ان يلحقوا كون الوجود عيناً شئياً من الكمالات الاصلية
 وجوبه بناء على اصولهم فلا بد ان يكون وجود الوجود واقعاً في اعلى ما في الخارج فيلزم ان الشئ لا يخلو
 الوجود وجوداً آخر على هذا التقدير الكلام فيه الكلام الثاني ان الوجود الذي هو مجرد الألفاظ ومنشأ الظاهر
 الوجود المسمى لو كان موجوداً في الخارج قائماً بالماهية تماماً انضاماً يلزم ان يكون على ما هو قبل الوجود حقيقة
 شئاً الى شئ فرج وجود انضمام اليه واجاب عنه المحقق الطوسي وغيره من اتباع اشائية بان الوجود قائم بالماهية
 سر جيت هي لا بالماهية من حيث الوجود حتى يلزم ان يكون لها وجود قبل الوجود وهذا الجواب ليس بشئ وذلك
 لانه لو كان الامر بالماهية من حيث هي نفس الماهية لا امر زائد فلا يخلو اما ان يكون للماهية في تلك المرتبة ذاتاً
 او لا على الاول فيكون للماهية قبل انضمام الوجود اليها مصداقاً للوجود وصحاحاً لا يتزعمه غيره قيام الوجود بها قبل قيام
 الوجود بها اذ معنى قيام الوجود بها ليس الا كونها مصداقاً له على الثاني لا معنى لقيام الوجود بها اصلاً ولو كان الامر
 بهما للماهية المعروفة تلك الحقيقة في الذهن حتى يكون معنى قيام الوجود بها ان الوجود قائم بالماهية المعروفة تلك الحقيقة
 في الذهن ان كان تلك الحقيقة قد تعرضت لوجودها وشرط انضمام الوجود بها او يكون ظرف قيام الوجود بها لظرف
 الذي هي الذي هو ظرف عرض الحقيقة لها فهذا الكلام على هذا التقدير غير محصل ان قيام الوجود بالماهية وانضمامها
 على تقدير كون الوجود وعرضا لها في نفس الامر هو موجودهما في نفس الامر ولا شك ان وجودية الماهية في نفس الامر
 ليست عبارة عن كون الماهية معروفة بحقيقة ذهنية في محال الذهن او شرطية بحقيقة ذهنية اذ وجودية الوجود
 ليست موجودة في محال الاطلاق اصلاً كذا في الاقدام والعلامات وظلالها ان لا شك ان الماهيات الحكيمة موجودة
 مخلوقة الوجود او موجوداً في الخارج وقاماً بالماهيات لا مكانية في الخارج كان معنى جل الجلال اياها ضمن صفته التي
 اليها واذا ضمن المصداق الى شئ غير مستقر فكان الوجود موجوداً فيجب ان يضم الجلال الى الوجود فيكون الوجود وكذا الكلام
 فيه فيكون جلالاً في ذات مستقر لا محمول غير متناوبية وهو صريح بطلان الرابع ان الوجود لو كان صفة منصفة
 الى الماهية فلا يخلو اما ان يكون انضمامه الى الماهية حال الوجود او حال عدمه فالاول يتلزم وجود الماهية
 قبل وجودها ضرورة ان انضمام صفة الى موضوع يتلزم سبق وجود الموضوع الذي يتلزم انضمامه جماع المتقنين
 بان انضمام الوجود الى نفس الماهية يخفف بعد انضمامه على ما يلزم على هذا تقدم ماهية الكمال على وجوده بالوجود
 لما عرفنا ان انضمام شئ الى شئ فرج وجود انضمام اليه فان كان الوجود سابقاً عين اللاحق يلزم تقدم شئ على
 ذلك كان غير فرج لزوم وجود الكمال بوجوده في الكلام في الوجود السابق فان كان صفة منصفة كانت
 مسبقة بالوجود عليها والكلام في الكلام واللاحق يكون مصداق الوجود ونفس الماهية بلا امر زائد ولا يكون هذه الصفة
 الزائدة الصاعدة متناهية لوجودية فقد ظهر انه لا يمكن ان يكون الوجود صفة منصفة الى الوجودية

والفائدة انما نظم الشرح لمقتضى قوله ان العلم المحصور في ذاته لا يعلم المتعلق به صورته اعلمية وان كان منسوبة متحققة بعد
تحقق الموضوع لكن ليس اكليا الا في ادل هو جزئيات متعددة واما العلم المتعلق بهذه العلوم فليس له صورة فلهذا لم ينظر فيها
ويقال ان المراد بالحدود المفردة النوعي ليس العلم بصورة اعلمية فزود في وانما لا يفرق في حصول وان المراد من البعدي المذكورة
بعديا محققا في نفس طبيعة ذلك الحد وهو البعدي في علم الصورة اعلمية بالنظر الى كونها حصولا ليس ببعدي

قوله والفائدة آية بمعنى ان الفائدة في ترك قيد الحوادث ان يتقدم الشرح والمقتضى انما ينظر المتعلق بالانظمة على ان
المقسم في حصوله بعد التام يظهر ان عرض المقسم المقسم في حصوله الحوادث انت تعلم انه لا يتقدم الشرح
والمقتضى بهذا النحو الا اذا كان عرض المقسم مقسم المقسم بالحصول الحوادث كما هو في الشيء اما لو كان مقسم مقسم
فقط كما يوضح دليله وقوله العلم المحصور في ذاته فلا يتقدم الشرح والمقتضى انما ينظر المتعلق بالحصول في قوله
ليس العلم المتعلق بالحصول الحوادث اعلمية في ذاته الحوادث من حصوله لا يتقدم الشرح الا في اللفظ والعبرة بانما هو
قوله العلم المتعلق في ذاته انما كان فاعلم ان القول ان العلم المتعلق بالعلة الذي بدلية الشرح وان لم يصدق على العلم المحصور
حصولا لكن يصدق على العلم المتعلق بالصورة اعلمية لا يتحقق كل فروضه في موضوعات الموضوعات اعلمية لكونها علميا
حصولا متوقفة على تحقق العالم ووجوده والعلم المتعلق بها عينها اذا ما اعتبر في تحقق كل فروضه في موضوعات الموضوعات
مع انه علم محصور لما تقرر من ان علم الشيء في ذاته معانيها علم محصور اجاب عن الحاشي بان المراد بالعلم المتعلق
الكل العلم المتعلق بالصورة اعلمية ليس ام اكليا الا في ادل هو جزئيات متعددة واما العلم المتعلق بالمفهوم الكلي للصورة
اعلمية فليس حصوله او علم الكليات لا يكون الا حصولا فلا يلاحظ في حصوله ولا في هذا الجواب انظار الاول ان ما اذا
اراد بعدم كون العلم المتعلق بالصورة اعلمية ام اكليا ان اراد ان العلم المتعلق بالصورة اعلمية الشخصية ليس ام اكليا فليس
لكن لا يجزى شي لان المقصود ليس العلم المتعلق بالصورة اعلمية الشخصية وان اراد ان القدر المشترك بين العلوم اعلمية
المتعلقة بالصورة المحصورة ليس ام اكليا فان اراد ان ليس اكليا اصلا لا ذاتيا ولا عرضيا فلا يخفى بطلان اذا القول
بكون العلم المتعلق بالصورة اعلمية جزئيات متعددة مستلزم للقول بكون القدر المشترك بينها اكليا غاية الامر ان يكون
اكليا عرضيا لما تحته من الافراد وان اراد ان ليس اكليا ذاتيا لكون هذه الافراد حقائق متخالفة لغيره لكن مرجع حصول
رجع الى ان العلم المتعلق بالصورة اعلمية ليس اكليا ذاتيا لما تحته من الافراد العلوم التي هي المتعلقة بالصورة المحصورة حقائق
متخالفة وليست مشتركة في ذاتي وظاهرها لا ينطبق على اصولها في ذاتها فاقال بعض المتحققين قدس سره بما يحصل
ان العلم المحصور لا يفرق ليس بكل بل هو صورة شخصية قائمة بحسب شخصي او نفس شخصية واما المقدار المشترك بين
فهم وان كان اكليا لكن القدر المشترك بين العلوم المحصورة التي هي عين هذه الصور التي هي في ودعوى اعلمية
بالعرض في العلوم المحصورة فقط بعد تسليم الاتحاد والذاتي بين العلم والمعلوم في المحصور في مرجع لان تلك الصور

فانه لا ستر في دخول كليهما في المفهوم التبعيري لهما بما لقول خلافا لآيتاني الا بتركيب التكلف بان يقال
الدخول بالنسبة الى الشئ ان يخرج بالنسبة الى الشئ قولنا يقال ان الدخول في المفهوم التبعيري
عليه عبارة الاقرب اليه حيث قال شفي ان يتبادر النظر فيعتبر التقييد على انه تقييد ولا يصلح للاتفات اليه
بالذات من حيث انه امر يتبع من الطبيعة لئلا يرجع الى ان يصير مقتديا

وقال في القول بوجود الكل الطبيعي في الخارج وعلى هذا ان يقال انه جزء للحقيقة الشخصية وتحددها اتحاد
الفصل مع النوع كما هو من باب صاحب المواقف وغيره وهذا لا يقدح في ما ثبت من ابطال اتحاد الاثنين
طلقا واما ان يقال ان الحقيقة الكلية من حيث هي عين مجموعتها من الجاهل تصير غرضها بانها فائدة على
بلا زيادة امر عليها وعوض عارض لها متفردة بمشخصة وتلك الذات كما انها بالاشتراك لك
ما به الامتياز لا يقدح في عارض وانصاف امر في نفسها كلي وعام مشترك مطلق وتغنيها
خاص شخص وميزة فان قلت هذه الاوصاف متباعدة اذا لم يعمد اليها في الخصوص بالاطلاق والاشتراك
الشخص في الميزة فقلت تجتمع في واحد قلت معنى الكلية والعموم والاطلاق والاشتراك ليس الا ان الحقيقة
ليست بمقتورة على تعيين ومروية على خصوصية بل نفسها متفردة بجزوات متفردة ومقتضية بتعينات
كثيرة فالكلية والاشتراك والعموم والاطلاق ليست منافية للتعيين والخصوصية مطلقا بل هي
تعيين والخصوصية على شخص يتألف الاوصاف المذكورة وهذا المذهب هو الحق وبالاتباع حق والذيل
عليه انه قد ثبت وجود الكل الطبيعي في الخارج بدلائل قاطعة وبراهين ساطعة لا يحال فيها للشك والريب
ومع ثبوت وجود الكل الطبيعي في الخارج لا سبيل الى القول بكون الشخص عارضا اتصالا وان كان
منفصلا او متزعا او ايرادوا لوجود الكل الطبيعي في هذا المقتضى من حيث انه خروجا عما فيه الكلام
قوله فانه لا ستر آه لا يخفى ان المفهوم التبعيري للصحة ليس الا الكل المضاد الى قيد او لم يقيد
بان يكون التقييد من حيث هو تقييد اي من حيث انه رابط بين المطلق والتقييد مرة بالكونية الطرفين بالذات
وخلاتهما والتقييد على المضاد اليه او لصحة خارجة عنها كما هو مشروح في عبارة الاقرب اليه التي بينت قبلها
فالقيد ليس اخلا في مفهوم الصحة اهلا او مضموم ليس الا اطلق المضاد من حيث انه مضاد الى المطلق الموصوف
من حيث انه موصوف بان يكون المضاد اليه او لصحة خارجة عنها والتقييد بما هو كذا اخلا فيما لو جعل الشيء اراد
بالمفهوم التبعيري للصحة الاطلافا التي ليس بها عن صدق الصحة كما يقال وجوده في الصحة للوجود ولا ريب ان
زيدا دخل في ذلك كالمركب الاضافي لخصا القيد اليه واخلا في المفهوم التبعيري للصحة ولا يخفى سماه
قوله فيعتبر القيد ام وذلك لانه لو لم يعتبر التقييد من حيث انه تقييد بل من حيث انه قيد لم يكن جهة بل مجردا

فاذلعل حصول العدد من تجميع الوحدات لا يشترط وانهم العجل من قول الخواصدي حتى يكون كغيره من الخواصدي
 المادى من الخواصدي قال في الجمع على النظر والاعتبار القريب فيكم بالانكشاف غير مطلق على تقدير وجود
 الخواصدي البنية لان الوحدات في حصة واحدة لا بد ان يكون من الخواصدي من الخواصدي بان ان كان لا ينفصل
 كان في الخواصدي من الخواصدي حقيقة واحدة وانما التقدير فيها باعتبار ان كان من الخواصدي من الخواصدي فالحديث
 من حيث هي لا يخرج عن حقيقة تباين الوحدة وحده لا يشترط في الوحدة من حيث هي لم يثبت كما فانه ان كان من الخواصدي
 فالكم مع الفصل من اركان الخواصدي او لا بد من الوحدات من غيرها البنية الخواصدي من اركان الخواصدي
 مختلفان بالذات بل حقيقة تباين منقول الجواب عن هذا الاشكال بمعنى تميز حقيقة تباين المادى ان التباين
 من الاجزاء الغير المحركة تباين حقيقي لتباينها في نفسها وغايرتها لو كانت منها والمادى من الخواصدي من الفصل اليه حقيقة
 وانما اشط ان التباين عليه ضرب من التبع لاجتماع النوع تقررا وجودا ولذا قيل للاجزاء المحركة تباينها بجزء واحد
 لا المحركة فلا تقوم بها النوع حقيقة بل ما هو من غير ما حصل من نفس المادى لا يشترط ولذا لا يسبقنا الان في
 من الملاحظة بجلالات الاجزاء الغير المحركة التباين ان الاجزاء الغير المحركة لا تباينها بجزء واحد ولا يخلط في ابي اعتبار
 اعتبر لان الاجزاء الغير المحركة لا تباينها بجزء واحد ولا يخلط في ابي اعتبار لان الاجزاء الغير المحركة لا تباينها بجزء واحد
 والاجزاء المحركة التباين في نفسها ومع اكل البنية في كل من هذه فكيف يجوز عند العقل ان يكون اشياء باحدا
 بحيث اذا خلطت باعتبارها تباينت بجلالاتها وتقررا وجودا في نفس الله وانما خلطت باعتبارها تباينت
 فيما استحدثت بجلالاتها والاول نعم البنية ان تباين حقيقة واحدة حقيقة تباين من التباين من الابدان
 المحركة والاجزاء الغير المحركة فانه من الجائز عند العقل ان يتقدم ما يميز من اجزاء غير محركة وتكون له اية واحدة
 حين تقررا بخص حقيقة تباينها مع قواها مصادقا لكونها بها الجنس والفصل من دون حقيقة زائدة عليها اسلا
 فان قلت هذا يتقدم ان يكون شيء واحد عددا قلنا ان ما يميزه يتقدم ان يكون شيء واحد عددا قلنا
 فاما ان احد ما هو من الاجزاء الغير المحركة والثاني من جنسه وفصله فالاستلزام مسلم وبطلان الثاني من جنس وان
 انه يتقدم ان يكون شيء واحد عددا وانما تباينها بجلالاتها من الاجزاء الغير المحركة والآخر من الاجزاء الغير المحركة فالاستلزام
 نعم والذات التي تباينها من الاجزاء الغير المحركة هي نفسها مصادقا للجنس والفصل عليه من ان حقيقة تباينها بجلالاتها
 وفصل الاخرى من اجزاء غير محركة الا ترى ان الجوانب جوهرا لينة وصدي الجسم عليه من ان حقيقة تباينها بجلالاتها
 انه يكون لها حقيقة تباينها من الحقيقة التكميلية التي لا تباينها بجلالاتها من حقيقة تباينها بجلالاتها من حقيقة تباينها بجلالاتها
 ما عرفت الخواصدي من حقيقة التكميلية التي لا تباينها بجلالاتها من حقيقة تباينها بجلالاتها من حقيقة تباينها بجلالاتها
 غير حقيقة من حقيقة الجوانب الفصل والناطق لا يمكن ان يحصل فصلها باعتبار ان حقيقة تباينها بجلالاتها من حقيقة تباينها بجلالاتها

مستقرة بذاتها بما هي عليه الماهية المكنية فيصح ان يقال ان لوازم الوجود الخارجي مستندة الى ما هو متضمن في ذاته
في الخارج ولوازم الوجود الذاتي مستندة الى ما هو متضمن مما في الذهن وبما تتخالفان بالمابية لكن قد عرفت
ان هذا ليس في سبب الماشي بل في سبب مشترك الوجود بين الموجودات بمعنى فلا يصح اشتداد اللوازم المستندة
لذاته حقيقة واحدة عند تمامها بل انما اذا تصورنا شيئا مع وجوده الخارجي لم نستمع فيه حصول ذلك الشيء في الذهن
مع وجوده الخارجي بناء على حصول الاشياء بانفسها في الذهن كما هو المقرر عند جميع فاذن يكون هذا الوجه متضمنا
مع الشيء في الذهن وهو سبب الوجود والذهني لا نلزم له ان يكون كذلك الا ان الشيء الواحد موجودا بوجودين مختلفين
واحد موجودا بطل فيلزم الاتحاد بين الوجودين بحسب الذات فذا لا شك في ان فليس من القائلين بحصول
الاشياء بانفسها في الذهن لا يميزون في حصول الوجود الخارجي في الذهن بوجوده وتوحيده كمن ان لواء
بالعد ولا يشتر شخصه ولا يتحدد بخار وجوده والا فليس احد بالعد بل انما يميزون في اختلاف الماهيات في ذاتها
وواجبا لما هو الخارج والذهني متحدان بحسب الماهية مختلفتان بالوجود ولا يخص عند تمام ذاته الماهية المستندة
من كلام الشارح في توضيح شئ من الاشياء ان الوجود يعني ما به الوجودية مشتركة بين الموجودات على راي الشارح
وليس مشترك لفظي مشترك كما عاين عليه كلامه وقال ولكنه لا يصح آه وعلقت اهل ان يقول الوجود
بمعنى ما به الوجودية وان كان مشتركاً بمعنى ما كان يصح استناد اللوازم المختلفة اليه بالاجابات المختلفة
والاعتبارات المتغايرة مع يصح ان يراد بالوجود بمعنى ما به الوجودية الامر بضم مع الماهية او مقتضى اختلاف
اللوازم الخارجية فكلان اللوازم لو بالاعتبار فكلان جعل لفظي لا يتحقق قدس سره كلامه على وجه الاستدلال
حيث قال يمكن ان يقرر كلامه بان ليست تلك اللوازم لوازم الماهية حتى تختلف الماهية الخارجية ان الوجود
لانها المنشأ لا تارة خارجية والذهنية والوجود لا يختلف باختلافها فانه مع وحدته يصير منشأ لكل ما هو مستند
لا سيما عند من يراد منه كما هو بنفسه بالاشتراك وما به الاستيلاء وشكك في منتهية الانوار وفيه ان
هذا لا يصح توجيهها لكلام الشارح وحقائق المقام تلك قد عرفت ان صدق الوجود المصدق في منشأ
انتماءه لنفس الماهية سواء كانت الماهية مكنية او واجبة وان نسبة الوجود المصدق الى الماهية نسبة
مضمون الانسانية الى ذات الانسان ونسبة مضمون الحيوانية الى ذات الحيوان فنقول ذلك المنشأ كلامه
ان يكون حقيقة واحدة اذ لو كان حقائق متخالفه متباينة فلا يمكن ان يكون نسبة الوجود المصدق الى
منتهى نسبت الانسانية الى ذات الانسان اذ انتماء مضمون واحد يكون نسبة الى منتهى نسبت الانسانية الى ذات
الانسان على نفس ذاتين هما نفس ذاتها مصدرة فان لذلك المضمون وطاقتان مصدرة من ان انما هو وراثة
مستندة لا يشترك في ذاتين في ذاتي نفسه مصدرة في ذلك المضمون مطابق لصدقه فالوجود على عبادة

وتزهد الشيخ أبو الحسن الأشعري قدس سره ومن قبله إلى انه عبارة عن نفس الخلق في نفس استغفار
 متباعدة لا يحتمل حقيقة واحدة مشتركة وهذا هو موجب المشاؤون إلى ان وجود الواجب سبحانه نفس اية الحققة
 وجود ممكن منفعة دائمة على فائدة منتفعة اليها في الواقع وهي عندهم حقيقة مشتركة بين المكاتب ذهب المتكلمين
 إلى ان وجود حقيقة قائمة بالمماهية مطلقا وبه كانت الماهية او مكنته وذهب الاشعريون إلى ان وجود حقيقة
 واحدة في الكل مختلفة بالكمال لاختلاف وتفاوت التشكيك على افاضوا بذلك الحقيقة هي نفسها بالاشتراك
 وبإبادة التباين وذهب إلى التحقيق إلى انه حقيقة واحدة مطلقة غير متغيرة من كل وجود وذلك الحقيقة هي نفسها
 بالاشتراك وبإبادة التباين اذا عرفت هذا فما علم ان حقيقة نظار كلام الشراح في ان بانها جواب الذي ذكره
 في الحقيقة في أي ندرهم من المتأخرين المذكورة قد تم بعضهم إلى ان كلامه على ذلك يشاعرة انما يمكن بان
 الوجود ميان الخلقين كلاما وارود عليه بان بانها جواب على ذلك الذي يمكن من في بابي الذي لا يمكن ان
 الوجود بمعنى ما به الموجودة عبارة عن نفس الخلق وهي متماثلة في نفسها فيصير استناد الوجود حقيقة اليها لا يمكن
 بعد التحقيق لان الوجود على هذا الذي نفس الحقيقة فان كانت الحقيقة الموجودة في الخارج والذهني واحدة فالوجود
 الخارج الذي متماثل حقيقة فكيف يستند الوجودات المختلفة الدالة على اختلاف الموجودات اليها وان لم يكن حقيقة
 الوجود والخارج والذهني واحدة فبغير انكار الوجود الذي وقد كان الكلام على تقديره وقال بعضهم انه يستند
 على ندرهم من كون الوجود عبارة عن الواجب بل شاذ ولما ورد في ذلك البعض ان كيف يصح هذا الاستدلال
 استناد الوجودات المختلفة اليه لا تخادع فربما على شخص احباب بان استناد الوجودات المختلفة اليه لا يجوز لولم يعتبر
 مع جهات مختلفة ولما اذا اعتبرت مع جهات مجوز استناد الوجودات المختلفة اليه فلهذا لا يقتضي خلو الوجودات
 انما هو خلو الموجودات ولو الاعتبار وعرض عليه شيء بان لو كان اعتبار الجهات المختلفة مع الوجودات
 الغير المتكثرة بحسب الحقيقة كما في استناد الوجودات المختلفة اليه فيصير استناد الوجودات المختلفة إلى الوجودات
 المصدرة اليه لا يتحقق التباين بين الوجود الخارج والذهني ولو بلا اعتبار واجب ومن ظاهر
 ان قد عرفت ان الوجود لمصدر امر اعتباري تابع لاعتبار التقدير واستلزام التفرع فلا يمكن ان يكون منشأ
 للآثار المختلفة الحقيقة بلا اعتبار التقدير ونزاع الخلاف من عدم استناد الوجودات المختلفة إلى الوجود المصدرة
 ليس كونه حقيقة واحدة بل كونه امر اعتباري ولما لم يجز ان كلام الشراح في الحقيقة لا يصح ان يمكن
 على ندرهم لا على ندرهم الاشاعرة وكل كلام على ما ندرهم الاشعريين من ان الوجود بمعنى ما الموجودة انما هو
 الماهية وليس حقيقة واحدة بل خالق متماثلة مشتركة بذواتها عارضة للماهيات المختلفة وكذا في ان الوجود
 على هذا المذهب غير ممكن كان تاما لانه لما لم يكن الوجود بمعنى ما الموجودة حقيقة واحدة بل خالق متماثل

واما في استعمال هذه الالفاظ في حق واحد بصرف كثير وحد الوحدة على ما يصدق عليه واحد بذكر كقولنا
 قومه والباس التي في جوف الارض والحيات في كمين اليد بالاعتداد بحد واحد من العدد عن الجوز العصري
 مثلاً في حق واحد من قولنا اربعة جند اثم فوجدنا انهم لا يخرج باجر او كذا مثلاً في حق اثنين من جنس اربعة
 ليستحتمل في حق واحد من جنس اربعة واثني عشر في حق واحد من جنس اربعة في حق واحد من جنس اربعة في حق واحد من جنس اربعة
 على ما يصدق عليه الواحد في حق واحد من جنس اربعة في حق واحد من جنس اربعة في حق واحد من جنس اربعة في حق واحد من جنس اربعة
 الجوز العصري في حق واحد من جنس اربعة في حق واحد من جنس اربعة في حق واحد من جنس اربعة في حق واحد من جنس اربعة
 من جنس عصري ولا يكون في كل منفصل اربعة ولا في كل واحد من جنس اربعة في حق واحد من جنس اربعة في حق واحد من جنس اربعة
 لا محال كونه كما هو في كل واحد من جنس اربعة في حق واحد من جنس اربعة في حق واحد من جنس اربعة في حق واحد من جنس اربعة
 كمال الوحدة في حق واحد من جنس اربعة في حق واحد من جنس اربعة في حق واحد من جنس اربعة في حق واحد من جنس اربعة
 للمادة هي الوحدة في حق واحد من جنس اربعة في حق واحد من جنس اربعة في حق واحد من جنس اربعة في حق واحد من جنس اربعة
 المادة الماخونة لا في حق واحد من جنس اربعة في حق واحد من جنس اربعة في حق واحد من جنس اربعة في حق واحد من جنس اربعة
 من جنس اربعة في حق واحد من جنس اربعة في حق واحد من جنس اربعة في حق واحد من جنس اربعة في حق واحد من جنس اربعة
 من جنس اربعة في حق واحد من جنس اربعة في حق واحد من جنس اربعة في حق واحد من جنس اربعة في حق واحد من جنس اربعة
 في حق واحد من جنس اربعة في حق واحد من جنس اربعة في حق واحد من جنس اربعة في حق واحد من جنس اربعة في حق واحد من جنس اربعة
 قوله واحداً من جنس اربعة في حق واحد من جنس اربعة في حق واحد من جنس اربعة في حق واحد من جنس اربعة في حق واحد من جنس اربعة
 على شي واحد العدد الوحدة باعتبار ان الذي يصدق عليه الوحدة لا يصدق عليه العدد لم لا يجوز ان يصدق
 فابدية على تقدير كون العدد عبارة عن جنس الوحدات تصديق عليه باصداف كثيرة ولا في حق واحد وفيه تامل
 قوله ولكن الاستدلال عليه في مقام تقدير قوله اربعة في حق واحد من جنس اربعة في حق واحد من جنس اربعة في حق واحد من جنس اربعة
 انما هي متناهية انما هي الوحدات المتبقية في حقيقة كل حبة ليست متناهية في حقيقة الوحدات المتبقية
 في حقيقة مرتبة احسن الا ان يقال لا استجدائي كون تكرار حقيقة واحدة موجبا لاختلاف الحقيقة في كل
 قوله حقيقة تقييدية لا في حق واحد من جنس اربعة في حق واحد من جنس اربعة في حق واحد من جنس اربعة في حق واحد من جنس اربعة
 ولا في حق واحد من جنس اربعة في حق واحد من جنس اربعة في حق واحد من جنس اربعة في حق واحد من جنس اربعة في حق واحد من جنس اربعة
 ولا يوجب لتفاني الاحكام قال بعض الاستاذة روح العدد وليس هو او الشرح ان حقيقة عرض
 اليك ما في حق واحد من جنس اربعة في حق واحد من جنس اربعة في حق واحد من جنس اربعة في حق واحد من جنس اربعة في حق واحد من جنس اربعة
 انما هي عبارة عن جنس اربعة في حق واحد من جنس اربعة في حق واحد من جنس اربعة في حق واحد من جنس اربعة في حق واحد من جنس اربعة

فان المتصور في هذا المقام نفس المفردة فقط وهو محال بانها من نوعها بل هو لا يتبع المقام بل يتبعها
فقال في الحاشية مستندة الى الوجوه بمعنى ما بالوجودية الظاهر ان ادعاء الام لا يفرق من الماهية فلو كان الوجوه والوجود
مستندة الى ما هو من صفات الوجود لكانا في الالاف من موضع صفات الخلق واما فمقتضيان بالماهية فكذلك لا يفرق
على تقدير اشتراك الوجوه بمعنى كما هو عندنا على ما قال في بعض تعليقات المدعي تحت الظاهر ان اشتراك الوجوه بمعنى
الاشتراف بين الموجودات اشتراكا على وجه الاجتماع بحسب النظر القديم في اشتراك الوجوه بمعنى واما في ادعاء
الوجود في الجاهل واشتراف الالوان في المقامات الجاهلة في اشتراكها على وجه مقتضى اختلاف الالوان فاما هو اختلاف
الموجودات فلو كان اعتبارا لغيره لكانا على هذا الوجه مستند الى الوجوه بمعنى ايضا في اشتراكها في اشتراك الوجوه
ولو بالاعتبار في اشتراكها على وجه مقتضى اشتراك الوجوه بمعنى بالوجودية

قولنا فان المقصود ان يمتنع ان مقصودنا في الفرضية ان يتحقق ذلك لانه من كلام السيد المحقق قدس سره
انه يقول ان محذورنا لوجود لم يصدر في وجهه على ما ذكره عليه ما ذكره وقد عرفت مقصود السيد المحقق قدس سره
فلا بد عليه ما قال في الاشياء في الايقال لكل من الوجودين انه قد يجاب عنه الايراد بان اختلاف
الادوار في ذاته على اختلاف المراتب لكانت الواوهم لوازم الماهية وذاتهم فيها نحن فيه بل يجوز ان يكون
كلوازم المصنف فيكون الوجود ذمنا واجبا من عوارض الوجود المطلق فلكل الواوهم فلهذا مستندة الى تلك العوارض
بمعنى ان لزومها مشروط بعوارض تلك العوارض كما في اختلاف الاشخاص فانه مستند الى اختلاف عوارض الشخصيات
وهذا الجواب ليس بمعنى ان يكون الوجود ذمنا واجبا من حستين الوجود لم يصدر المطلق ويكون المطلق نوعا عاما
بجانب غير محتاج الى التخصيص لبيان انه كونه ذاتيا لجميع ما يصدر عن علية انحصار صدقه على حصصه في الخارج كما عرفت هذا
قولنا فانه اراد ان قال في الحقيقة في الوجود ليس عدم ان الوجود عبارة عن الوجود شيئا في ذاتها

انه عبارة عن حقيقة الشيء واثباته عبارة عن العلم المنعزل الى العينية والظاهر ان مراد الشيء في الجواب المذكور
في الحقيقة العينية الباهرة واليه اشار بقوله الظاهر انه مراد الشيء انتهى فقصيل المقام ان الوجود يطلق على كل عين
الاولى منها والاشترعي البديهي المقصور الذي يميزه عنه الفاسية بـهـي ووجوده لا يلحق سبحانه وتعالى ان يتنازع
في كونه مشتركا وعدم كونه مشتركيا بل في الحقيقة والاشياء مصادقة ومنشأه من وجوده لا يلزم من وجوده في الواقع بل اعتبارا
المعبر وفرض الغرض في العلم كمن اشترع الوجود من الموجودات واقعا انواقعية الاشترعات عبارة عن حقيقة
ناسيا ما بعد الاتفاق على ان صدقته ومنشأه من وجوده في الواقع مع قطع النظر عن اعتبار الوجود كالحال
فخلصوا الى ان صدقته ومنشأه من شيء من تلكا عينا فافهمنا ان صدقته في الواقع بل اعتبارا لا يقدح في ان
شخص واحد بذاته وجوب الذات ووجودية الاشياء انما هي باعتبارها كمالا صرح به في حاشي شريح الوصفت

بل الجيد في الجواب ظاهر الاكتفاء على ما بين عليه فافهم قوله ثم خص بعضهم في وجه عدل المصنف في تخصيصه بالحدوث
 في تخصيصه بالتجدد قوله كاشفي عليك الخ تعبه انه قد تقرر في مقوله ان يجب جاز على ما علمنا تقدمه على ما علمنا من اجزاء
 عن من لا يثبت في تلك الحقيقة عين كل شيء في ان تلك الحقيقة متعين بنفسها بلا زيادة او نقصان وضمان معنى لها
 بتعينات متعينة وتخصيصات شتى من باعتبار تعين شيء وباعتبار تعين آخر شيء آخر في متعينة بنفسها مع
 كونها مطلقة في نفسها ما بالاشتراك وما بالامتنياز اذ لا يمكن ان يكون التعين ايرادا على نفس الطبيعة ولو كانت
 الواحدة بالاشتراك لما بالامتنياز في نفس الامر من ان افرادها عرض عرض ان كان يتجلى في جليل النظر لكن يظهر
 بعد التمعن انه لا منافس لما بالانتهائية البصر العقل يكون الاشتراك مبررا في نفسه في ذلك لا يقدح عند عرجان العلم
 واحد متصل ليس فيه منافس للفعل اصلا بنا على انه ليس مركب من الاجزاء التي لا تجزى ولا شك ان الجسم متصل
 يمكن انقسامه الى النصف اثنان المربع وغيره لا ينفك الكمال لانقسامه من اجزاءات لا دوام كما يترفعون في ولا شيء
 من النصف اثنان المربع وغيره من الاجزاء موجودة فيه باطن لا يلزم ما يلزم على النظام ولا بعضها موجودة باطن فيها
 بالقوة ضرورة احتمال التخرج من غير مرجح فافهم ان النصف خالما ان يكون في النصف نصفه باطنا باعتبارها فقط دون
 ان يكون منشأ في الواقع فلا اعتبارا باعتبارها في الواقع ان يكون منشأ في الواقع كما هو المعتبر في تعين الاول فيكون ذات الجسم
 لا سبيل الى الثاني لعدم وجود جزء من اجزاء الجسم متصل في الواقع كما هو المعتبر في تعين الاول فيكون ذات الجسم
 متصل منشأ في الواقع اثنان المربع وغيره لا ينفك الكمال في طبيعة مشتركة بين اجزاء التحيلية الغير المتناهية
 بالقوة ولا يلزم كون الاجزاء التحيلية متخالفة في نفسها وفيها في طبيعة الجسم فلا يكون الجسم متصلا بنفسه في طبيعة
 مشتركة بين جميع الاجزاء الموجودة بالقوة ومنشأ في الواقع خصوص النصفية والشيئية والريضية وغيرها من اقسامها
 من في نفسها ما بالاشتراك وما بالامتنياز فافهم ان الوجود متعني طبيعة مطلقة لها انحاء تعينات اشياء
 من جودها ذاتها متعارفة في نفسها متمايزة بحسبها كما ما كان في طبيعة الجسم متصل فمع وحدته منشأ في الواقع
 المتخلقة ومنع الاحكام المتعينة المتطورة في حيز استنادها الى الوجود المتعينة اليه كونه حقيقة واحدة في لفظ
 الاشكال كل شئ بل من تصور هذا المذهب في حقيقة فلا يلزم ما يجادل في انما يتبين ان هذا المذهب في الواقع
 قوله بل الجيد في الجواب قال في الحاشية المار بالامتنياز مع الماهية وهو القدر كاف في دفع الاشكال انما
 قد عرفت ان هذا القدر وان كان كافيا لكن انما يصح بناءا على ما علمنا لو كان اوجده في ما له المجرى مع كونه
 صفة بمنزلة مشتركة انما يكون اوجده في ما له المجرى مع صفة بمنزلة مشتركة كما علمنا في لسانه
 قوله وجه عدل المصنف في ان يثبت في المصنف بالحدوث بل عدل في تخصيصه بالتجدد وجه عدل في تعينه

قوله ولقد علمنا ان الله تعالى لا يتركنا في حيرة ولا يتركنا في حيرة على ما ذكرناه من الحكم والبراهين الصالحة التي تعلق بها كل من هو على حق
كثيره قوله فمعه العلم والقدرة لا يتركنا في حيرة ولا يتركنا في حيرة على ما ذكرناه من الحكم والبراهين الصالحة التي تعلق بها كل من هو على حق
واحد ان كان جودا راجح او مطلقا في كل واحد من هذه البراهين لا يتركنا في حيرة ولا يتركنا في حيرة على ما ذكرناه من الحكم والبراهين الصالحة التي تعلق بها كل من هو على حق
معهم ولا يتركنا في حيرة ولا يتركنا في حيرة على ما ذكرناه من الحكم والبراهين الصالحة التي تعلق بها كل من هو على حق
متنا فنعلم ان قولنا ان الله تعالى لا يتركنا في حيرة ولا يتركنا في حيرة على ما ذكرناه من الحكم والبراهين الصالحة التي تعلق بها كل من هو على حق
معلوم في ذاته مع العلم والقدرة لا يتركنا في حيرة ولا يتركنا في حيرة على ما ذكرناه من الحكم والبراهين الصالحة التي تعلق بها كل من هو على حق
الركب فانه امر واحد ومعرفة راجح الى عدمه لا يتركنا في حيرة ولا يتركنا في حيرة على ما ذكرناه من الحكم والبراهين الصالحة التي تعلق بها كل من هو على حق
ببرهانية قد عرفت منه ايضا ان العلم والقدرة لا يتركنا في حيرة ولا يتركنا في حيرة على ما ذكرناه من الحكم والبراهين الصالحة التي تعلق بها كل من هو على حق
احدنا احدية كالحق كقوله لا يتركنا في حيرة ولا يتركنا في حيرة على ما ذكرناه من الحكم والبراهين الصالحة التي تعلق بها كل من هو على حق
بعيد فانه انما انشأنا من كبره كقوله لا يتركنا في حيرة ولا يتركنا في حيرة على ما ذكرناه من الحكم والبراهين الصالحة التي تعلق بها كل من هو على حق
فلا تسلطوا من معكم الاقل من عدم الاكثر انما تارة اذا كان بين اثباتهما ايضا استعمال لعدمهما فمعهما بدون اثباتهما
انما قد تصور عدم الفسلفة مع الفسلفة عن عدم الاربعة

الاعتقاد
لانه جميع ما هو على حق راجح الى عدمه لا يتركنا في حيرة ولا يتركنا في حيرة على ما ذكرناه من الحكم والبراهين الصالحة التي تعلق بها كل من هو على حق
وكل ما هو على حق راجح الى عدمه لا يتركنا في حيرة ولا يتركنا في حيرة على ما ذكرناه من الحكم والبراهين الصالحة التي تعلق بها كل من هو على حق
ليس انما قد عرفت منه ايضا ان العلم والقدرة لا يتركنا في حيرة ولا يتركنا في حيرة على ما ذكرناه من الحكم والبراهين الصالحة التي تعلق بها كل من هو على حق
وكل ما هو على حق راجح الى عدمه لا يتركنا في حيرة ولا يتركنا في حيرة على ما ذكرناه من الحكم والبراهين الصالحة التي تعلق بها كل من هو على حق
قوله فمعه العلم والقدرة لا يتركنا في حيرة ولا يتركنا في حيرة على ما ذكرناه من الحكم والبراهين الصالحة التي تعلق بها كل من هو على حق
يكون ما يرتفع واحد من حداتها اليك وهذا ظاهر غاية الظهور لكن من لم يجلس لشدته لولا انما من نور
قوله لان قولنا ان الله تعالى لا يتركنا في حيرة ولا يتركنا في حيرة على ما ذكرناه من الحكم والبراهين الصالحة التي تعلق بها كل من هو على حق
قبل فخر من عدمها مسلية قطعا بل الفرض ان كانت ثابتة في ضمن الاكثر الاثري فبطل العنوان ان العلم انما
لا تقدم الا بعد ما يتحقق العلم لما تقدمه وطالعنا في بعض المعتقدات من ان العلم انما لا يكون ما دامنا في حيرة ولا يتركنا في حيرة على ما ذكرناه من الحكم والبراهين الصالحة التي تعلق بها كل من هو على حق
رفع الوجود وان كان موجودا وجوبه ثابتة فمعه عدم العلم انما تارة اذا كان بين اثباتهما ايضا استعمال لعدمهما فمعهما بدون اثباتهما
جمله يعلم ان لا يعدم العلم الا بعد ما يتحقق العلم لما تقدمه وطالعنا في بعض المعتقدات من ان العلم انما لا يكون ما دامنا في حيرة ولا يتركنا في حيرة على ما ذكرناه من الحكم والبراهين الصالحة التي تعلق بها كل من هو على حق
تركنا في حيرة ولا يتركنا في حيرة على ما ذكرناه من الحكم والبراهين الصالحة التي تعلق بها كل من هو على حق
انما كما لا يخفى والاشياء التي لا يكون العلم انما تارة اذا كان بين اثباتهما ايضا استعمال لعدمهما فمعهما بدون اثباتهما

والفصل بان بينه تعالى وبين كل ممكن ارتباط ليس مع غيره وسبب يكون منشأ الكائنات الممكنات بحسبه
استان بعضها عن بعض عند تعالى كما يخلق ب كلام العلم الثاني في اسياسات المدينة لايجري اتصالان وذلك
الارتباط لا يمكن ان يرتفع بالقبائل الذي هو منشأ الابرار المذكور بينه تعالى وبين كل ممكن ولذا لا يمكن ان
استيان بعضها عن بعض عند تعالى فانه فرع امتياز لبعض الارتباطات عن بعض عند تعالى وذلك الامتياز
الما بخس وانها محذور ان يكون انكشافها ايضا بذاتها المتساوية العلم والنهاية لا فائدة منها ولا

ويجوز ان يكون الذات الواحدة البسيطة منشأ لا تنزل عن امور كثيرة مختلفة الآثار والاحكام كالكرة فاما منشأ لا تنزل
الخطية والدوائر لغيرها والكرز والعماد فكذلك سماء منشأ لا تنزل عن خصوصيات مختلفة بمثابة الآثار والاحكام وهي
العلوم المتمايزة ولا يخفى ان قياسا تنزل عن خصوصيات عن الذات الواحدة البسيطة على ان تنزل عن اطلاق العلم والادراك
والدوائر لغيرها من الكرة قياس من المنطق ان الكرة ليست شيئا محضاً بل هي مخلوقة على اجزاء مقدارية وطلوئ حواري
بشكلها الذات للتحفة الواحدة البسيطة من كل الوجوه على ان تنزل عن الخطية والكرزية لقطيعية من الكرة معقول ان تنزل عن انشائها
وهي الخصوصيات من اطلاقها فيلزم ان الذات للتحفة الواحدة البسيطة من دون صفات اخرى معقول كقول الافلاكيين والبلطانية
قولهم والقول ان بيننا آسمانية هذا القول غير خفي ما قرنا انفاؤه بالارتباطات لا الخلد ان يكون من جنس
في مرتبة العلم ليعمل على وصف المتكامل على الاول فاما ان تنزل عن الذات الواحدة البسيطة فخرج الى غير مرتبة العلم
ويجوز ان يابطل فغيرها ان فصلها عنها فيخرج الى غير مرتبة العلم ويطلب بطلانها وايضا تلك الارتباطات لكونها ممكنة
تكون موجودة في العلم والكلام في العلم سابق عليها الكلام مع ذلك القول تلك الارتباطات احرف بعد كونها في بيان
منشأ لا تنزل عن الكمالات امتيازها وعلى الثاني ان تكون تلك الارتباطات متحدة بمرتبة صفات العلم فتكون بلغة لا قبلها
في انكشاف الاشياء وتبينها لا يابطل الارتباطات فيجب ان يابطل الكمالات فلا يمكن القول بكونها مساوية لا انكشاف
والا فبان في العلم ليعمل مقدم الاجزاء لانها متمايزة مع وجود الكمالات قطعاً لا تتحقق ان تتحقق لينة فيخرج من هذا ما قد قيل
قولهم ان تلك الارتباطات في قدر عرفت ان تلك الارتباطات لكونها مرتبة متمايزة عن ذات الكمالات فلا يمكن ان يابطل
في مرتبة العلم ليعمل فلا يتحقق الارتباطات في تلك المرتبة ولو لم تتحقق الارتباطات في تلك المرتبة فلا يمكن ان يكون الكمالات
متمايزة عن ذاتها في تحقق تلك الارتباطات في مرتبة ذات الحققة وهذا محال لولا كونها متمايزة فلا يمكن ان يابطل
الكمالات امتيازها في تحقق تلك الارتباطات والكمالات في غير مرتبة العلم لا يابطلها ولا يصح ان لا يابطل الكمالات في مرتبة العلم
من دون حضوره بنفسه وبصورته فلا يكون التباين الذي هو منشأ الابواب المذكورة متمايزة عن تلك الارتباطات
قولهم فليزعم ان يكون فان قلت يجوز ان يكون تلك الارتباطات صادرة عنه تعالى بالايجاب لا بالانكشاف
فلا يلزم سبق العلم على تلك الارتباطات قلت تلك الارتباطات حركات متحركة بالاجابات والاشياء

وعلى التسليم فيجب قصر الحكم باعتبار الكمالات بعضها من بعض عنده تعالى بحضور حقيقة واحدة بسيطة فان العلم بالمتنوع عنده العالم كيف يتميز المعلوم عن معلوم آخر عنده مع ان العلم الحقيقي يساوق الظاهر

والاشيى ان يدعى البداية في ابتناءه ليعمل الغرض ان يمتشاق اليانين باليان مرتين وحضوره فيشاق بالصور
 ومرتبة ثانياً بينه وبين اليانين الذي هو منشأ الانكشاف فيعقب العلم ان العلم لما حصل صورته او
 نفس الشئ عند العالم باحد الوجهة الثلاثة وكلاهما يفتقهما فان الكمالات في مرتبة العلم الفعلي ليست موجودة
 قوله وعلى التسليم فيجب قصر آداب بعض المعتقدين قدس سرور من هذا الاشكال بان آيات تعالى لما كانت كلمة في حد
 ذاتها غير متقطعة في كمالها الذاتي الى شئ يقع تساوي نسبتها الى الكل وجب ان يكون الاشياء قابلة لتفليس
 ذواتها متكشفة عنده لا تميز من لوازم الانكشاف كما يتصور بالاكثرون الحق ما قال الاستاذ العلامة عليه
 ان هذا ليس بما على الاشكال لاكتشاف الشبهة بل محصلة انجبك لا يمان يكون سمانه عالم الجميع الاشياء باطلا
 اعتقاد ولا يثبت الى محض الهمس شبهة وتبعا ولا كلام في وجوب هذا الايمان لكن يجب على من يتحدك
 الجواب ان تبين ان الكمالات مع عدم حضورها بذواتها وبصورها وتعلقها بعلاقاتها وبين الذات المتكشفة
 فيكشف الاشياء عنده وكيف امتاز بعضها عن بعض مع ان الموجود في مرتبة العلم الفعلي ليس الا ذاتا واحدة بسيطة
 متساوية نسبتة الى الجميع وهذا الجواب غير متعرض لذلك قال بعض فكل كلام الشارح ان ذات الوجود سمانه
 لها خصوصية خاصة مع كل واحد من الكمالات وبذلك الخصوصية تكون ذاتها سمانه لا كاشفة لا كاشفة تفصيليا
 ولا بعدني ان الكاشف ببيان الكشوف والذات الاول خصوصية مع الثاني فم ينظر الى تمايز الخصوصيات
 تمايز العلوم فكلما تخفى عليك ما فيه لانه لا يعلم اما ان تكون تلك الخصوصيات موجودة في مرتبة العلم الفعلي على
 صفة التقيد فلا يعلم اما ان يكون تلك الخصوصيات امور متعظمة الى ذاتها سمانه فيخرج الى ما ذهب اليه الشبان
 مراتب تمام صور الكمالات في ذات تعالى وتطل باطلان غيبها او تكون منفصلة عنها فيخرج الى ما ذهب اليه
 اظا طرن وسقط انظر في القول تلك الخصوصيات اعرف ان الذات المتكشفة غير كافية في تمييز الاشياء
 كما لا يخفى ولا يكون تلك الخصوصيات موجودة في مرتبة العلم الفعلي على صفة التقيد فلا يعلم تلك الخصوصيات كيف
 الاشياء وتتميز في كل يكون منشأ الانكشاف التمايز بالحقيقة نفس ذات تعالى قال الاستاذ العلامة عليه
 انما سمانه بين الواجب تعالى وبين كل واحد من الكمالات بتميزها فكل من متاخره عن وجود الكمالات او متحقق
 نسبتة فرج تتحقق طرفها فلا مبالغ القول يكون تلك الخصوصيات متاظا لانكشاف التمايز في العلم الفعلي
 المقدم على الاشياء ولا متاخره فلا تامل على ان القول يكون الخصوصيات متاظا لانكشاف العلم الفعلي المقدم على الاشياء
 فيكون متساوي محض قال انما تلك الخصوصيات امور متعظمة وليس بالاشياء بل بالاشياء متساوية على مشبهها وبها كانت

هذا هو الحق

واما انشق المواطا في فاستمالته وانه مهيئة للاشياء الى الابدان حتى في الاشياء الاولى

بل هو امر استرعى ونشأ انهم وحسن الماهية بلا زيادة امر وانضيات حيشة ونسبة الى الماهية لبنة الانسانية الى ذوات الانسان ونسبة الجمعية الى ذات الحيوان فكما ان الانسانية ليست معنى قائما بذات الانسان وليس للانسان انسانيته المستمرة عنه كالمس للوجود معنى قائما بالماهية وليست الماهية مجردة بقيام الوجود بل الوجود عبارة عن حكاية نفس اقرار الذات في الواقع وليس للواقع مرتبة الماهية ككونها خالية عن الوجود بان لا تكون في تلك المرتبة مصداقا للوجود صما لا تترادف ثم نفس الماهية التي هي شأ لا تترادف الوجود متقدمة على معنى الاثر اعني الوجود وتقدم الحكمي عنه على الحكاية وتقدم المصداق على الصادق وما قال الشارح في عوashi شرح المواقف ان حقيقة الوجود لو كانت عين الممكن وانما كان محل الوجود واجب الوجود مصداق لمحل عدم عليه متفان لا تمنع اجتماع التقيدين في التفرع كمن يعلق السبيل السبيل يكون الممكن موجودا على تقدير ان يكون الوجود وعين الممكن ان وجوده لا يكون لك التعلق بغيره بل هو في ذاته اياتية ليس بشيء اذ معنى كون الوجود عين حقيقة الممكن ان ذات الممكن بلا زيادة امر وانما حقيقة مصداق للوجودية وهذا لا يتأتى كونها محتاجة الى اجمال في تقريرها نعم لو كانت الذات التي هي مصداق الوجود غير محتاجة الى اجمال يلزم وجوبها بوجبه حقيقة الوجود الماهية لا تستلزم وجوبها اصلا ولا يفر لما كان الوجود متراعى من نفس الممكن بلا ايراد فمضى لتعلق المحل البسيط بوجود الممكن ليس الا تعلقه بمصداق الوجود اذ المعنى لتعلق المحل بالاشياء حقا الا تعلقه بنشأ انما هو ذلك لا لا تفر ولا مجموعية لما في الواقع الا تفر في شيئا ومجملتها في نفس الاشياء فكون معنى تعلق المحل بالوجود كالمحل متعلقا بمصداق ومصاديقه نفس الماهية على هذا الفتية فيكون اثر المحل نفس الماهية اذ لا تتحقق الوجود ومغايرة التحقق الماهية الا في كمالها الذي من فلا يمكن توسط المحل بين الماهية والوجود اصلا نعم لو كان الوجود ومنفعة زائدة مبرجة بوجوب ومغايرة لوجود الماهية منتفعا اليها في نفس الامر وكان لتعلق المحل بعين الماهية والوجود ووجوده ولهذا البحث تحقيق وتفصيل للارادة المقامات التي بها قوله واما انشق المواطا في آله لا نفخي ان محل المعاني المصدية مواطاة على مصداق فقط وعدم علمها مواطاة على مخرجاتها في جوارها عند قبائح الشائبة كالتمسك باليد تحقق قدس سره الشريف في ما لانهم حراما بل الوجود موهوم الوجود المصدي وانه معمول عليه بالمواطاة فكيف يدري براهته عدم صدق المعاني المصدية على غير مصداق مواطاة واكثر على تقدير علمها على خصصها مواطاة لا يحيد في القول بكون مصداقها محمول عليها لا يفر كالحل فتقدم محل المعاني المصدية على خصصها مواطاة اذ لا يجنب في كون مصداقها مواطاة في فاستمالته انشق المواطا في ليست نية بل محتاجة الى البيان اذ لا خلف عند انضمام في محل بعض المعاني المصدية على بعض مخرجاتها

أو لا حظ في العلم بحسب من الغرائب الطوائف ينادي على أن علمه لا يفرق بين ما كان وما لم يكن ذلك العلم
على ما كان على ما ليس بما كان يكون من غير أن يتنازع من تعالى ولكن العلم كما كان يتبدل في تلك الحالة فيكون

تخصيص المقسم بالحدوث لا يفرق بين تخصيص المقسم بالحدوث أيضا إذا علمنا أن المقسم من وجهين أحدهما على ما كان
تخصيص المقسم بالحدوث على ما كان من غير ضرورة ولما على ما كان من غير ضرورة كما فعله المقسم بالحدوث
تخصيص المقسم بالحدوث على ما كان من غير ضرورة ولما على ما كان من غير ضرورة كما فعله المقسم بالحدوث
من غير ضرورة ولا يفرق بين أن هذا الكلام من الشارح نفس على أن هو من جهة عند مقدر في علمه هو المقسم بالحدوث كما كان
الذي في سبيل قد يقال في بيان ما إذا كان الحدوث لا يفرق بين تخصيص المقسم بالحدوث على ما كان من غير ضرورة
على ما كان من غير ضرورة ولا يفرق بين أن هذا الكلام من الشارح نفس على أن هو من جهة عند مقدر في علمه هو المقسم بالحدوث كما كان
والتي هي من غير ضرورة ولا يفرق بين أن هذا الكلام من الشارح نفس على أن هو من جهة عند مقدر في علمه هو المقسم بالحدوث كما كان
من غير ضرورة ولا يفرق بين أن هذا الكلام من الشارح نفس على أن هو من جهة عند مقدر في علمه هو المقسم بالحدوث كما كان

بالمحصل فقط فلا يفرق بين أن هذا الكلام من الشارح نفس على أن هو من جهة عند مقدر في علمه هو المقسم بالحدوث كما كان
قال في شرحه في العلم بغير ضرورة ولا يفرق بين أن هذا الكلام من الشارح نفس على أن هو من جهة عند مقدر في علمه هو المقسم بالحدوث كما كان
على وجهه الخارجية وهي قائمة بعين وجوده في العلم بغير ضرورة ولا يفرق بين أن هذا الكلام من الشارح نفس على أن هو من جهة عند مقدر في علمه هو المقسم بالحدوث كما كان
لا عن وجوده في العلم بغير ضرورة ولا يفرق بين أن هذا الكلام من الشارح نفس على أن هو من جهة عند مقدر في علمه هو المقسم بالحدوث كما كان
قيامه في العلم بغير ضرورة ولا يفرق بين أن هذا الكلام من الشارح نفس على أن هو من جهة عند مقدر في علمه هو المقسم بالحدوث كما كان
عبارة من قيامه بالذات وجوده في العلم بغير ضرورة ولا يفرق بين أن هذا الكلام من الشارح نفس على أن هو من جهة عند مقدر في علمه هو المقسم بالحدوث كما كان
قوله لا يفرق بين أن هذا الكلام من الشارح نفس على أن هو من جهة عند مقدر في علمه هو المقسم بالحدوث كما كان
ليس على ما كان على ما ليس بما كان يكون من غير أن يتنازع من تعالى ولكن العلم كما كان يتبدل في تلك الحالة فيكون
الشارح من الترتيب على ذلك ما فيها ولا يفرق بين أن هذا الكلام من الشارح نفس على أن هو من جهة عند مقدر في علمه هو المقسم بالحدوث كما كان
على وجهه الخارجية وهي قائمة بعين وجوده في العلم بغير ضرورة ولا يفرق بين أن هذا الكلام من الشارح نفس على أن هو من جهة عند مقدر في علمه هو المقسم بالحدوث كما كان
عبارة من قيامه بالذات وجوده في العلم بغير ضرورة ولا يفرق بين أن هذا الكلام من الشارح نفس على أن هو من جهة عند مقدر في علمه هو المقسم بالحدوث كما كان
قوله لا يفرق بين أن هذا الكلام من الشارح نفس على أن هو من جهة عند مقدر في علمه هو المقسم بالحدوث كما كان
ليس على ما كان على ما ليس بما كان يكون من غير أن يتنازع من تعالى ولكن العلم كما كان يتبدل في تلك الحالة فيكون

قولهم تمام القول فيلزم يخرج العلم المتعلق بالواجب بما يقتضي تفصيله والقول بالاجابة في ذلك عالم بنفسه من غير قولهم العلم بالواجب
فالعلم اما عينه او خبره وعلى الثاني اما صفة قائمة مستعدة في ذاتها وهي صور الممكنات بخلافه

بل تكون منتزعة في تمامها وكلها تعالى فيضام صفة العلم اليها وهو غلط بل هو ممتنع بقوله تعالى في صفة العلم
ان تعالى تام كامل في ذاته لا يتغير في تمامه كما في نهاية الشئ في آخر فليس العلم الى الذات متحدة تمامها فيضام
الفضل الى محسوس فان كثرة العلم بعد ذاته غير متحدة لها في تمام الكمال في حد ذاته فالمراد بالكل ههنا التام كمال
لا يقابل البعض في الكلام الشرعي بعضهم وهو الكلام في توجيهات خبر لسان فتبادو عدم نظائرها على غير وجهتنا
قوله لا علم ان بعض الجملة من اليونانيين ذهبوا الى انهم سبحانه ليس له نفسه لا في غيره قالوا ان العلم لا يتحد
بما قد بين العالم المعلوم ولا يتصل الاضا قد بين الشئ ونفسه هو سبحانه غير عالم بنفسه لا يعلم نفسه لا يعلم غيره فلا يكون
الواجب سبحانه عالما بنفسه لا في غيره وهذا لا يوجب جداسا فانه غيبة عن البيان في علمه في الشئ لا في غيره عن حضور شئ
ياض من غير وجوده بل حضور شئ عند نفسه انما كان مجردا عن وجوده وليس له ما لا عدمه في شئ لا في غيره بل في العلم
قوله وعلى الثاني اما صفة الخ بذا في العلم في غيره من قولهم في تفصيله ان علمه تعالى بذاته عينه
وهو على وجهه ان الشاهد الخارج عنه ان بعض عقليته قائمة به تعالى قال الشيخ في انط الساج من الاشارات الصو
العقلية قد يخرج بوجه وان تستفاد من الصور الخارجية مثلا كما تستفيد صورة اسرار السماء وقد يخرج من بين الصورة او لا
الى العقدة العاقلة ثم يصير لها وجود من خارج مثل انتقال شكلها ثم يحصل وجوده بوجه بل يكون لا يتصل به وجوب الكل
على الوجه الثاني قال المحقق الطوسي في شرحه راوان يبين ان الاول الوجه الثاني لا يتصور من المبادئ العالية على
سكون انما يتصل بعقل العقولات فيفسر العقولات الى ما يكون عللا لوجودها لا حيان الحاجة التي هي كالتفصيل لانسان
علما غير عالم بنفسه احد الى ذلك اسبابا ما يتصل بعقله ذلك يسمى علما خليا والى ما يكون معلولا للاعيان خارجة
الانسان في ذاته صورة تسمى انفعاليا ونفي الصفة الثاني عن الاول تعالى لا تتنازع انها عن خبره وعلم انه قد اورد
الشيخ على نفسه بانها اذا كان معلولا من متوابعه متفردة في ذاته فيلزم ان لا يكون ثبات الواجب بزمان واحد
بل يكون متفردة على كثرة واجاب عنه بان الواجب بزمانه محتمل في ذاته بزمانه وكان في ذاته علمه لكثرة لزمه تفصيل لكثرة سبب
تفصيل ذاته بذاته فتفصيل لكثرة لانهم معلول له فمصدر الكثرة التي هي معلولة معلولة ولوازمه المترتبة ترتيب
المعلولات فهي متاخرة عن حقيقة ذاته تاخر المعلول في ذاته غير متفردة بها ولا يغيرها بل هي واحدة وكثرة المعلولا
واللوازم لا ياتي في حصة علمها بالملزومة اليها سواء كانت تلك اللوازم متفردة في ذات العلم او
مباشرة لها فان تقرر الكثرة المعلولة في ذات الواحد اتمام بذاته لم تقدم عليها بالعينية والوجود
لا يقتضي كثره وباجملة الواجب بزمان واحد حصة لا تنزل بكثرة الصور المعلولة استقراره

قوله فيها وادعائها مساوية اى صادقة معها صدقها اى انما من جانب البعثة فقط اذ من الجانبين عامة عالم
ان الاعم لعل طرق دافرة لكثرة افرازه وقلة موانعه وشراطه فاعرف ان الاخص لا ينفك

قوله اى صادقة الخ لما كان قول الشارح في الحاشية مع ان قوله الخ والاصل ان المتجهد صدق وصفته
بحسب المضمون وليس صدق وفيه انما تاتي لواريد البعدي في قوله بعد تحقق الموصوف البعدي الذاتية
اذ الصفة وهي قول الحق لا يمكن فيه مجر ولا حضور ثلثة للتقديم اليهم فلا بد ان يكون الموصوف اليهم كك
حتى يحيط التساوي وكان ارادة البعدي الذاتية من انما لما تحقق الحش سابقا وشج كلامه بان المراد بها و
صدق الصفة مع الموصوف صدقا كلياً سواء كان اصدق الكل من جانب البعثة فقط اذ من
حانب البعثة والموصوف جميعا ولا يرب في تحقق المساواة بهذا المعنى على التقيد برارادة البعدي الذاتية
اذ من صدق المتجهد وهو الموصوفى الحادث لا حادث فقط كما عرفت ولا ينبغي ان يخلط بكلامهم
من شدة اداء المساواة المصطلقة بين الصفة والموصوف المعرفتين فماتة الحش من ان الحد بالمساواة اصدق
الكل من جانب البعثة سواء كان من جانب الموصوف اليهم ام لا كما جازها فان لما صح بايمه القول انهم
حيث قالوا ان الموصوف المعروفة اخص من الصفة او مساو لها ارادوا ان الموصوف المعروفة بشئ خاصا
بالتعريف والمعلومية من الصفة واعرف منها فيجب ان يكون الكل من البعثة في التعريف او مساويا لافرازهم
بالاخصية والمساواة المساواة بحسب التعريف لا بحسب الصدق اذ يجوز ان يكون من مضمونياتها تساو مع مضمونها
مطلقا اذ من جهة وبالجانبية اشارة المساواة المصطلقة بينها كما يظهر من عبارة الشارح في الحاشية وشرط
صدق البعثة مع الموصوف صدقا كلياً كما قال الحش كلاهما فبان لتساويهما في ان تخصيصا
قوله زعمانه انهم قالوا الخ اعلم انهم وان قالوا ان الاعم اعرف من الاخص لانه اقل شطلا ومعاندا
من الاخص لان شرط العام ومعانده شرط الخاص ومعانده من غير عكس كل لان الخاص بحسب خصوصيته له
شروط وموافيق لا يتغير في العام ههنا فيكون ارتسامه في النفس ووقوعها اكثر من وقوع الخاص وارتسامه في
اعرف لكن الشارح اعترف بعظيم في حواشي شرح المعاندة باية يجوز ان لا يكون العلم الاخص من العلم الاعم شرط
او يكون لما شرطه ويوجد علم الاخص بدون علم الاعم مع عدم تحققها اذ مع تحققها وعلى كل تقدير لا يلزم اكثرية وقوع
علم الاعم من وقوع علم الاخص حتى يثبت بها اعرفية علم الاعم من علم الاخص اما على الاول فخطا واما على الثاني
فلما ان يكون علم الاخص مع الشرط اذ بدو منها اكثر من وقوع علم الاعم لك ثم قال وبهذا يرفع ما يتردد
ودودة من ان الشرط قلما يتحقق عن شرط الغير الحقيقية والمفروض ان شرط العام لبعض من شروطها
فيكون علم الخاص بدون علم الاعم قليلا من غير عكس فيلزم ان يكون العام اعرف من الخاص فلك ان علم العام

قوله علم حصوله بالاشياء قولنا علم حصوله لا يتعارض مع العلم بالاشياء المستقلة عن الصورة العقلية والصورة
الاشيائية الذهنية قوله على تقدير كونه علما على تقدير كونه غير علم غلب من العلم

قال الشارح علم حصوله بالاشياء قولنا علم حصوله لا يتعارض مع العلم بالاشياء المستقلة عن الصورة العقلية والصورة
الاشيائية الذهنية قوله على تقدير كونه علما على تقدير كونه غير علم غلب من العلم
لا اعتبار الاول على الثاني من حيث هو وجود علم حصولي بخبر العلم بالعلم حصولي لكونه منفعة قائمة بنفسها
بذاتها وحقائقها كالمعين في محله وجودي في الخارج لترتيبها في الخارجية على كونها انصافا لذاتها انصافا
وموجبته في وجودها في اثنين في الخارج وكذا قال في حاشي شرح المواقت ومقتضى دليل اولها بالعلم ترتيبها
الخارجية على الصورة الذهنية المكتشفة بالعوارض الذهنية كعب واثني في فقرن بالعوارض الذهنية فزمن في اولها بالعلم
قائمه في فعلها بالاشياء وفي علمها بالاشياء كقائمه في النار والاشياء المحترقة والحرارة واليبوسة وغيره وهي
غير مرتبة على الصورة الذاتية الموجودة في الذهن المكتشفة بالعوارض الذهنية واجاب عن بعض المتعديين من
معرفة ان الاشياء تحصل النفس قائمة في الخارج وهو ان خارجي ثم لا يرتب عليها انما بالاشياء التي هي محلوها وقت تعلم
ان ترتيبها لا يترتب على الصورة الذاتية الحاصلة في الذهن فيعلم من العلم بالاشياء ان الصورة الحاصلة في الاشياء
وهذا من كونه خلاف التحقيق خلاف ترتيب الشارح بغيره والحق ان انما يكون الصورة من حيث الاكتشاف بالعلم
طالما ذهنية موجودة في الخارج انها موجودة خارج المشاعر فلا يخفى بطلان وان اراد مني آخر حتى يشتمل الموجود في
فلا يستدل عليه لولا غايل تحت وثانيا بان كون الصورة منفعة انصافية للنفس لا يترك كونها موجودة غايل
او تصور الانصاف الانصافي بان يكون الموصوف لذات الصورة الموجودة في ذلك الموصوف في ثانيا
ان قال على تقدير تمامه يستلزم كون الشيء من حيث هو بغيره موجودا خارجيا مع انه صحيح كونه موجودا ذهني
وجه الاستلزام ان الصورة من حيث الاكتشاف بالعوارض الذهنية منفعة قائمة بالنفس فلا بد ان يكون لما به من حيث
هي بغيره منفعة قائمة بل هو حصول الفهم والاستدلال الطبيعي فيعلم ان يكون معلوم العلم حصولي بغيره موجودا في الخارج
قوله والا لزم انه قد عرفت فاذا تذكر قال الشارح واما العلم المتعلق به قد صرح في حاشي شرح التهذيب وحاشي
شرح المواقت بان العلم بالاشياء العلم حصولي الشيء من حيث هو وجوده بالصورة الذهنية من حيث انها صورة ذهنية
كونها علما حصوليا ولا العين الخارج بل هو معلوم العلم حصولي بالعرض لتحقيق العلم عند انتفاؤه وهو منفعة ذاتها
لا بد لمن معلوم بالعلم بالصورة الحاصلة في الذهن من حيث قيامها بالذات كقائمه بالعوارض الذهنية علم حصولي من حيث
هي من حيث قطع النظر عن القيام بالذات الاكتشاف بالعوارض الذهنية معلوم بالعرض من العلم والمعلوم بالاشياء
ولا يخفى ما فيه ان الاول انما علمه في ما نحن ان حاصل في الذهن بلا اعتبار الخبر وفرض الغرض شيء واحد ثم
بعض من التحليل يحلل الى الماهية ثم يخص لغيره ان موجودا ان الماهية من حيث هي في بعض فلا يصح ان يكون العلم

والصفات الموصفة لا بد لها من الوجود لا يكون بدون من موصوفاتها في التقرين فتدبر قوله في الشارة الى ان
حيث لم يقل لا يكون فيه الموضوع كونه مخصص فيه شارة الى وجه اثاره في العبارة على تلك قافهم
والخاص مع شدة انطباع اكثر من علمها بدونها او من عدم علمها معها لكن يحتمل ان لا يكون لها شارة ربط او يكون
لها شارة ربط ويكون علم الخاص بها او بدونها اكثر من علم الاعم لك هذا كلامه فتوجيه كلامه بانه يزعم
كون الاعم احسن من الاخص وكون حصوله الذميني اكثر بالنسبة الى الاخص احسن عليه من ان يتناهى منه
قوله والصفات الموصفة انتم نيت تعلم ان برادهم بقولهم صفات المعارف للتوضيح انها رافقة لاحتمال الاتصال
في المعارف كما صرح به في احد من المحققين وهذا لا يقتضي كون الصفة الموصفة مساوية للموصوف واعم مطلقا
بل يجوز ان يكون اخص مما دون من الموصوف وانيق علماء الاصول جسم الله صرحوا بان الجمع المحلى والمحل المحلى
والموصولات موصوفات عامة والصفات مقلدة لا أفراد واستتمالات للكتاب العزيز الاحاديث الشريفة الغيرة
وكلام البخاري رافقه على كون الموصوفات اعم مطلقا والصفات اخص مطلقا كما ينظر لمن متبع وتوكل ان الصفات
الموصفة لا يكون ادون من موصوفاتها فغاية ما لم منه عدم كون الصفة اخص مطلقا من الموصوف بهذا التقيد لا يتم
مطلوب الحاشي او يجوز ان تكون اخص من وجه فلا يبرهن بطلان هذا الاحتمال والاحتجوز تفسيره بالتجديد بالحوادث من غير
كما صرح به الشارح في الحاشية وتتمسك على بعض محققين قدس سره بانه بعد تسليم كون الاعم محلى على غاية ما لم يرد كون الصفة
اخص من الموصوف وهذا غير ضروري في الموضوع بخلاف ان يرد في الموضوع من مجموع الموصوف والصفة فوق الموضوع
الذي في الموصوف وحده سواء كان هذا الموضوع حادثا من الصفة نفسها او من مجموع صرح ببعض الشفاهات
قوله حيث لم يقل لا يعني ان المقدم لم يقل لا يكون فيه الموضوع كونه اخص بل قال لا يعني في مجرد اخصه وانما
عدل عنه الى ذلك لشارة الى ان المدرك في العلم يحصل في عينه حادثة ولكن لا يمكن هذا المصور لانكشاف
وجه الاشارة ان قوله لا يعني في مجرد اخصه سالبه فصدقه ما يتصور على تخويل الاول بسلب المحمول عن الموضوع
والثاني بانتهاء الموضوع راسا ونيت تعلم ان هذا انما يصح لو لم يكن معنى قوله لا يعني في مجرد اخصه الذي يمكن
فيه المصور ولكن لا يعني كما بينه الحاشي سابقا والموالوكان معناه ذلك فلا احتمال لصديق هذه التقنية
بانتهاء الموضوع سلب انما يصدق بسلب المحمول عن الموضوع فافهم ثم هنا كلام وهو انه ان اريد ان حضور
المعلوم عند العالم لا يعني في العلم فربما عطل بداهته وان اريد ان حضور المعلوم عند غير العالم غير كاف في
العلم فهو منقوض بالعلم اخصوري او حضور معلومه عند غير العالم لا يعني في العلم التبعة واجب بان المراد بحضور
اعم من ان يكون عند العالم او عند غيره لكن المراد من الغير الآلة وكفاية هذا المصور الاعم في الحصول على تخويل
الاول كفاية حضور عند العالم وانما في الكفاية عند الآلات والكفاية الاولى متعينة بانتهاء حضور المعلوم عند العالم

حاشیه مولوی عبدالحق در مغلن
تاریخ بخت و محرم ماه محرم سنه
که نامیده مولوی فضل حق داخل
کتابخانه سلطانی

۲۱۲۵

مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ

بفضل عالم کلیاتی خیرات جهان تید بنده کمال الماع و طیار انسان برین حدیث



اینها هم از حضرت عطاء رشان محمد عبدالرحمن است که در تبرک از مظهر محمد مصطفی خان شرف

مَطْمَعُ صَبْرٍ وَ شِعْرُكَ صَدِيدٍ
لَا نَظَرَ إِلَّا كَانُوا مَطْبُوعِ

قوله تعالى لا يبصار شيئا اي العلم حاصل عند الابصار علم حصولي لا حضوري والاول لا يكون الاالات كجسدانية نكتة ان
 لا بدني حضوري من المصور عند المدرك في الابصار ليس حضوري الا عند الاالات مع ان الادراك ليس لاشيان المجرى
 كاشية وان الاالات لا تميز فلو لم يكن الادراك المميز عند الابصار لما كان المميز عند المدرك لان الاالات لا تميز
 عيون على وجهه في معان فلا يتصور ان يحصل تلك الحالة لثقت المتوسطين ما بين المرئي والمحمول واحد
 على الاول ليزم ان يطل تلك الحالة دفعة واحدة فافترض ما مضى من تلك العيون لطلان معلنة وهو المجموع بما هو كذا فيتم
 بطلان وجهه سائر العيون فتدبر في صريح لطلان على الثاني لا يكون علمتها مستقلة بجميع العيون بل واحد واحد فانها علم
 قوله تعالى العلم حاصل عند الابصار كما قال في الحاشية فائدة هذا التفسير ان الابصار ليس علم لانه حقيقة المقنعة التي
 وهي ليست بعامة كما قال الحاشي ففسر الابصار بالعلم حاصل عند الابصار انتهى ووجه صحة هذا التفسير ان ابصار
 سبب العلم حاصل به فاطلق اسم السبب اريد به السبب القرينة على هذا الوجه فانك لا تحشي بقوله فائدة هذا التفسير
 قوله والافق انما هو صاحب شرايق الى ان الابصار انما يحصل باضافة شق من الباطن الى ما كان لا يتكشفت
 عند نفس الكاشية فاحصويا اورد عليه وجه الاول ان المصور الذي يجب الاكتشاف وانما هو المصور المعلوم عند العالم
 وحضوره ليس له الاقدار الحاصلة وهي ليست بعامة فاحصو عند لا يكون كانيا لاكتشاف فلا يكون العلم حاصل الا بالابصار
 حضرة كيف لو كان كذلك لم كون الاالات كجسدانية عالمة مع ان الادراك ليس لاشيان المجرى عند عدم كاشية
 في مقوله والى هذا اشار الشارح في الحاشية بقوله لا يخفى ان حضور البصر حال بعض المتعقدين قد مر من هذا الكلام بعينه
 لازم على القول بكون الابصار علما حصولا لان الابصار لما كان يحصل صورة البصري اذرة الباصرة وهي ليست
 بذكر كاشية فافترض حصول الصورة في غير المدرك فلا يمكن ان يحصل للاكتشاف بل يلزم ان يكون الاالات كجسدانية عالمة
 دون نفس لان العالم باتمام العلم والاعلم انما قام بالحاشية فما هو باكمل من جوابنا وهذا الكلام مع كون في غاية التحقيق لا يخلو
 عن حاشية كما لا يخفى على السائل في اجاب عن الحاشية بان البصر حاضر عند النفس لكن بوجه الاالات انما هو سائر
 كاشية للاكتشاف لا حضوري في الحاجة في العلم حضوري الى حضور المعلوم عند ذات العالم وفيها ليس شيئا ان البصر ليس حاضر
 عند المدرك قطعا اذ المدرك ليس الا نفس الشا واليدنا لا يفسر ليس حاضر عنده انما حضوره ليس عند الاالات وهي ليست كاشية
 اتفاقا فليفتح كاشية هذا حضور للاكتشاف لانه حضور غير المدرك الثاني ما قال بعض المتعقدين قد مر من هذا الكلام بعينه
 غير كاشية في الابصار والا لا كان مدكا قبل المتابعة فلا بد من امر زائد هو العلم وهذا الزائد ما حصل شي وانما فائدة العلم
 وعلى كل تقدير فالبصر ليس علما كما هو شأن الحضوري وانما تعلم فائدة اما اوله ان العلم الحكم العلم التقوا على ان
 الابصار شرطي لا يتبع الابصار به وانما يجب بها منتهى مقابلة المرئي لا ان في ادراكه في حكم المقابل كما في قوله الان
 وجهه في القوة وتمامها عدم الحجاب بين المرئي والمرئي والمراد بالحجاب كاشية المانع من كون الاشياء واضحة

فان لم يحسن لم يزل فاستوى حالنا قبل الادراك بعده وجعل ان نعال خاشي فلان يكون في الاشياء ما ادراك لم يتصور منه
فقد الادراك وحل الاول فليكن ذلك الادراك امرا وجوديا اذ الامر للعدم لا يكون انتفاعا بالشيء وعلى الثاني في نفس الادراك
امور لا تنسب اليه فيجب ان يكون فيها صفات غير متناهية في طبع احد منها حقيقة في كل ادراك في شي ثم لا ادراك في كل شي
يوجد الانسان في نفسه تحصيل الاقلية وليس هو في شي في الاعيان نفس الادراك في الاكوان كل موجود في كل احد اليه
الموجود في الاعيان في كل ما سبق فمضي على وجوده وابطاله لا بد من حصول شي في نفس الادراك في شي وجود في الخارج
ان لم يطالب به الاثر الذي عندك فليس يادراك كما هو وان طابقه من جهة فادراك له من كل لوجه ان طابقه من جميع
الوجه بالشيء هو في نفس الادراك كما هو انسي وقد فعل المحقق الدواني في الكلام في شرحه ليس كل التورية قال في الكلام
عن ضرب التعلق وادور عليه ليدان منها انه لا يجوز ان يكون الحاصل في نفس شيه في ان ذلك المصنف فان قلت
تستحق ان يثبت في نفسه تحقيق التبيين ونحن بذلك ليس بوجود في الخارج فلا بد له من وجود وادليس في الخارج فهو في الوجود
فقلت المليل جابر على ان الصفات في الوجود ولما في الوجود فلا سلم ذلك اما ان كل معلوم فهو موجود
في نفس الوجود فليكن المليل عليه السلام من الصفات واجبا عن ايات المنصور في شرحه ليس كل التورية وبقا بعد التورية في شي
شرح حكمه الاشراق فيقول بان اصل احوال انقسام ثلثة الرابع لها وتقر المليل على الوجه المنصير في ادراك بعد التورية
حالة عايدة فينا بالضرورة وذلك في الحالة اما ان يكون منفعة موجودة فينا او لا على الثاني فلان يكون حال منفعة موجودة
عنا او لا وان كانت يستلزم عدم حصول التغير فينا بحسب الوجه الخارجى اذ عند عدم منفعة موجودة وعدمها لا يتغير فينا
بسبب الوجه الخارجى ضرورة والاشراق يقول فاستوى حالنا قبل الادراك بعده لكن حصول التغير فينا بحسب الوجه الخارجى ضرورة
فقط في اننا في الاشراق في التغير من ابطال فان كل من وجد ان صحيح اذ اربع الى وجد انه ادراك ان الادراك ليس في الا
واليه اشار بقوله ادراك الاشياء تحصيل انتفاع بوجه الانسان من نفسه تحصيل الاقلية وتبدل ابطال في الاشياء بوجه ضرورة
بشيء مقدرة مشهورة على ان نفس الوجود في صفات غير متناهية وقدره على البراءة الجنى على الوجود في الوجود بالعلم حاد فقلت
الاستان في الخارج على الاول فاقبست ان الادراك حصول امر في المدرك كما انه حصول امر فلهذا في المدرك فلهذا حاله في
في المدرك في قوله بانه كما اثير لا يلائم نسبة التي ذكرنا ان لم يكن حصولا وادراكا بل بالباين فيا وقسم الاشياء
واكران والا كانا في ما ذكرنا في القسم الثاني وان كل حصول لوجه كونها من الوجود الفينية وجودا بل لانه ليست حقيقة
الوجود في كل واحد الاشياء في نفسها اني ادراك في لا يفي في طلبها بها ولا يرد في شي في ذلك ما لا يلبس في
والتحقق ان الذي ذكره صاحب المطالع على تقدير تامله لا يدل على حصول امر في الوجود من تنقل لغير شي في الوجود
على ان العلم عبارة عن حصول امر في الوجود ان يكون العلم على تقدير كونه امرا وجوديا حاله اخرى معبر بها في حال الادراك
وكونه حاصل في الوجود من تنقل العلم كما تحته السبع وانه لا يرد في الوجود في المطالع في الوجود لا يمكن في نفسه مثلا

وصل هذا القدر من المحصور كمن لاكتشاف فالتفتي احيى بلعني قوله في هذا الكلام اى في مقام الاستدلال على
 تخصيص المورد بالعلم المتجدد وقوله في النسخ اى ينبغي ان يكون كاسيا وكتبا وديبيا ونظرا واولا والذات
 صاحب الاشراق ان الابداء لا يحصل الا بمقابلة المستنير للمعين السليمة وباجل الابداء بدون المقابلة يمنع
 عند الجميع ليس من حيث صاحب الاشراق بان وجود البصر في الخارج مطلقا كان في الابداء بل من حيث ان وجوده
 في الخارج يشترط كونه مقابلا للباصرة كان في الاكتشاف كما هو مصرح في محبة الاشراق وغيره من كتب الشرط المذكورة
 ليس في الاكتشاف لا دخلا في حتى لا يكون البصر غرضه على ما هو شأن المحصورى فالاراد عليه بان لو كان وجود البصر
 في الخارج لاكتشاف لزم كونه درك قابل للمقابلة منى على عدم الجمع الى كلامه انما في انما فلا نقول ان وجود البصر
 في الخارج غير كاف في الابداء بل لابد من امر زائد لكن نقول هذا الامر الزائد هو الاضائة الاشراقية الى ان لا يكون
 منه ان لا يكون الابداء على حصوله نعم لزم ان لا يكون البصر نفسه بلا حد واثرة اضافية اشراقية اليه على
 حصوله واولا لزم من ثلث ان العلم المعلوم في المحصورى متحد ان بالذات وبالا اعتبارا فاذا عدم العلم
 لزم عدم العلم مع ان البصر قد تشبه بخلافه لقول هذا الابرار وجب جدا ان لا شك في زوال العلم الابداء كما
 بزوال البصر فلا بد لزم واجب المورد نفسه عن هذا الابرار وان صاحب الاشراق قائل بعالم المثال في اتمام المحصور
 حاضر نفس يكون درك بوجه واما حاجي فاذا عدم في الخارج يحصل مثال في ذلك العالم كغيره غير لطاع في ذلك
 وانتاش غير علامته علم البصرات يتقيا بحضور الحاجي الموجود في ذلك العالم ولا يخفى انه لظهور في هذا الكلام ان
 البصر من عدمه في الخارج يوجب في عالم المثال يكون العلم المتعلق به البصايا عند صاحب الاشراق كما يدل عليه
 قوله فلا يخفى علم البصرات آه مع ان صاحب الاشراق لا يقول بكون العلم المتعلق بالاشياء الموجودة في عالم المثال البصا
 مطلقا بل انما يقول ان البصر المرتبة في المرابا موجودة في عالم المثال العلم المتعلق بها البصاى ذلك انه من حيث باب
 اصل الردية الى ان المرابا بعينه هو نفس الحاجي وفي ردية التمسى بالذات الى ان المرابا هو البصر النهائية الموجودة في
 عالم المثال كما صح بالبصر لظهوره في حوش محبة الاشراق فالاشياء الموجودة في عالم المثال عند ليست البصريات
 او المرتبة في المرابا والعلم المتعلق بالبصريات الخفية يتخلل بالبصريات المرتبة في المرابا البصاى واما كون العلم المتعلق بالاشياء
 الغائبة عن البصريات الموجودة في عالم المثال البصاى مطلقا فلا يخفى على من يتفحص في كتابه البصريات فخالص لا يخفى
 قوله وصل هذا القدر ثم دعوت ان هذا القدر من المحصور لا يمكن لاكتشاف المحصورى اى في مقام صاحب الاشراق لغيره
 قوله اى ينبغي آه وقع لما عسى ان ترجمه ويقال قول الشايع معنى ان يكون له دخل له لا يدل على تخصيص المحصور
 الحادث او حاصله ليزيد على ان المنطق لا حيث الاعرف المحصورى بجهت البصاى لما على محمول بصورى اى
 تصديق فانما سبب لغيره ان يكون المقسم في نواحي كتب المنطق بالفضل في الاكتشافات التصورية والتصديقية



بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان الذي ارتفعت الحكمة بظلمة فلم يجد الى الكنايه شرفاً وارتفعت الغنى
بغزة فلم تسلط اليه مهيبة فاحمد حمد من باب فانزعج وخاف فاربع ومبني
على شارب الشريعة البهيماء بارع الرشد والانبياؤ على اهل بيته الذين اسما
برؤسائهم الذين لم يزلوا في طهرهم طهرت اوصاف الذين عاد بهم من الكفر كبير او
بعده فيقول اصح اخلق الى الله الهادي محمد عبد الحق بن محمد فضل حق بن محمد المام
الخبر ابادي مع الله عنه كبره المادي انه لما كانت الحاشية الموسومة بلواء الهادي
صحيحة لطيفة قيده بان يكتب فيها من السطور بالنور على خذود الحور يبدانها لم تكن
ما يحوم حولها كل فم يخال غرض العرض منها كل سهم اردت ان اسير حما
شده حاجج به قلوب لنا قدين وشيخ جسدور للتوقدين يعود به الحق مرجحاً
والباطل طردحاً والطالب ستر سجايتلاً من غره در الاسرار المرقدة ويلوح
من سطوره نور احشاق الحقيقة والله الموفق للعصمة والصواب اليه المرجع والمآب

بسم الله الرحمن الرحيم
سبحان الذي ارتفعت الحكمة بظلمة فلم يجد الى الكنايه شرفاً وارتفعت الغنى
بغزة فلم تسلط اليه مهيبة فاحمد حمد من باب فانزعج وخاف فاربع ومبني
على شارب الشريعة البهيماء بارع الرشد والانبياؤ على اهل بيته الذين اسما
برؤسائهم الذين لم يزلوا في طهرهم طهرت اوصاف الذين عاد بهم من الكفر كبير او
بعده فيقول اصح اخلق الى الله الهادي محمد عبد الحق بن محمد فضل حق بن محمد المام
الخبر ابادي مع الله عنه كبره المادي انه لما كانت الحاشية الموسومة بلواء الهادي
صحيحة لطيفة قيده بان يكتب فيها من السطور بالنور على خذود الحور يبدانها لم تكن
ما يحوم حولها كل فم يخال غرض العرض منها كل سهم اردت ان اسير حما
شده حاجج به قلوب لنا قدين وشيخ جسدور للتوقدين يعود به الحق مرجحاً
والباطل طردحاً والطالب ستر سجايتلاً من غره در الاسرار المرقدة ويلوح
من سطوره نور احشاق الحقيقة والله الموفق للعصمة والصواب اليه المرجع والمآب

قوله يتحقق كل فرد منه بعد ان اصبحت بعدية زمانية وهي التي ربما ينتج اتباع البعدي قبل تحققها على وجود الزمان
 بنفسه واما في الزمانيات وبراهينها كما تقر في موضعها فالمسألة ان العلم المتجدد الذي يخرج من التجدد هو العلم
 الذي لا يوجب فرد منه موصوفه عالمية متحققة وحدوثا بل يتحقق ان لا موصوفه فردية متحققة ويحدث بعد ان ذلك الفرد
 قوله هو العلم الكلي الذي انشأه العلم ان لو كان المراد بالعلم المتجدد العلم الكلي كما توهمه البعض خلافا لما في
 العلم اخصوي في ان قوله يتحقق كل فرد منه يخرج والغير يصير قوله ولكن جميع افراده يخرج الفخر على هذا التقدير بل ان كان
 ان يقول المراد بالعلم المتجدد العلم الكلي وهو ليس بالعلم اخصوي بل العلم اخصوي ليس كقوله يتحقق ان توجيه كلام
 الشارح بهذا الوجه لا يخلو على عبارة سوا كان المراد بالبعدي في قوله بعد تحقق الموصوف البعدية الزمانية او البعدية الدائمة
 قوله مع موصوفه وعالمية العلم ان الموصوف بالعلم من تمام العلم وهو ليس بالعلم الا العالم بالعلم علم الموصوف يتحقق
 العلم تلقا وتوجعا متعلقا بواقع عليه وهذا ان كان ظاهر العلم من كذا في مسكة لكن توجيه بعض الناس ان يتصل
 ان يكون المراد بالموصوف المعلوم ايضاً زاد قوله عالمية متبينة على ان الموصوف بالعلم انما هو العالم بالعلم فان قلت
 العلم صدقات اضافية لها متعلق بالعالم وتعلق بالمعلوم هي بالاعتبار الاول صحت العالم ولا اعتبار الثاني للعالم
 ولا اعتبار في قيام الاضافات ايضا فين قلت العلم وكذا سائر الصفات لا اضافية لها متعلق بالعالم بمعنى قيامها بغير
 بالفعل ان معنى توجعها عليه والقيام بخمس الجود بخلاف الواقع فاما تمامه بصدقه يكون موصوفها بالان الموصوف بالبر
 وان يكون الصدقة موجودة فيه ما تعلق بصفة متعلقا وتوجعها لا يكون موصوفها بعدم وجودها فيه لا الا يقال للمصروف
 انه موصوف بغيره بخلاف المضارب لو كانت الصفة القائمة بالفاعل الموجودة فيه قائمة بالمفعول موجودة في غير المفعول
 من غير حد بل كونه مفعول واحد هو بغيره كما في قوله فان قيل بعض الاضافات كالمات والمواتة والمجاورة مثلا انما توجد
 شيئا في شيء واحد قلنا المات كذا في المجاورة والمواتة مثلا انما توجد في المجموع في كل احد ان المات مثلا حالة مجموع
 المتماثلين في كل منها علمية فبها وان كان مخالفا لما ذكره من انشاء قيام المفعول بغير المفعول كذا في قوله في بعض الاضافات
 بعض الاضافات قائمة بغيرها بل انما يصح ايضاً اعادة الموصوف من الموصوف في قول الشارح يتحقق كل فرد منه انشأه العلم
 قوله في بعد العلم اخصوي انه انما يختص بالعلم والمعلوم في العلم اخصوي عند كما سيأتي في قوله يتصل على ان المراد
 بالموصوف هو العالم بالبعدي لو كان المراد بالمعلوم فلا يخلو ان كان المراد بالموصوف هو المعلوم بالذات عند علمي الشيء
 ولما ان يكون المراد بالموصوف بالعرض اي الشيء الخارج على الاول لا يصح قوله يتحقق كل فرد منه انشأه العلم اخصوي
 وان كانت مقدرة على الفرد في محالها متعلق الا ان يتحققها ليس مقدرا على تحقق الفرد بل متحققة عين متحققة وعلى الثاني فيم
 ان لا يتحقق العلم الا بمتحقق شيء خارجي مع ان الامر ليس كذلك معترض عليه بانتماء الشئ الاول لقول الشارح ان
 وجوده ان احدهما مجرد وحد الوجود والخارجي في ترتيبه لا يابور واما مرتبة العلم الثاني وجوده على مقدمه عاية مقدما بالذات

اقول ان المقصود منه البطلان اي بعض الما حصل بالكلية وكلية راي العلماء

اي انظمة كعلمه قما بطلان الامر لا شرعي للاحقيقة له عنده الاما حصل في العقل ولا في الواقع سوى حقيقة
 فيكون الحاصل ان الادراكية ايضا كونها انشائية تمام حقيقة افرادها ولا تكون لها افراد سوى الحقيقة بانواعها فيكون
 قول الحقيقة ان قيل التحقيق عندهم ان المقصود والتصديق بالمعنى الاول نوعان قبايان من العلم واما انهما
 بالمعنى الثاني ايقر نوعان قبايان فليس كذلك في قسمهم ولا يحكم به وجدان ولا بدان فان كان المراد
 الاستحالة النوعي بين المقصود والتصديق بالمعنى الاول فالمازمنة متوقفة ولا يشبه المبدأ الذي ذكره انشائي
 وان كان المراد زمنية بينهما بالمعنى الثاني فالمازمنة سلمة لكن بطلان اللازم وكونه خلاف التحقيق ثم وج
 بجزان يكون كلا التقسيمين صحيحا الا ان يكون تقسيم الصورة اليها بالمعنى الاول المشهور من قبل تقسيم الجنس
 الى النوعين تقسيم حصول الصورة اليها بالمعنى الثاني من قبل تقسيم النوع الى صنفين وهذا التوجيه ينفذ في
 عن العلامة اذا قبايان بانواع المقصود والتصديق اللذان باقتمان للصورة الحاصلة وتحدان بالوقت
 اللذان باقتمان يحصل الصورة فيصح كل واحد من قولي التباين النوعي بين المقصود والتصديق اتحادا
 الخصصية مطلقا بانواع مختلفات بعض الافاضل انه لا يسيل الى نصيح القول الاول على خذ به انتهى ونحن
 نقول ما يصح ما ذكره بما القائل لو كان الاختلاف الواقع بين القدام والمساخرين في ان المقصود والتصديق
 نوعان قبايان وتحدان ذاتا وتختلفان متعلقا فقط مبنيا على الاختلاف الواقع في تفسير العلم حتى يكون
 المقصود والتصديق مختلفين حقيقة على راي من فسر العلم بالصورة الحاصلة وتحدان ذاتا وتختلفان متعلقا فقط
 راي من فسر حصول الصورة مع ان الامر كذلك او كثر من المساخرين القائلين بكون المقصود والتصديق
 نوعا فسر العلم بالصورة الحاصلة من الشيء عند العقل كما لا يخفى على المتتبع لكلامهم وبعضهم مع القول قبايان المقصود
 والتصديق بحسب الحقيقة فسر العلم بالوجود الانطباعي للصورة كصاحب الافق ليس من تبعه وبالحكمة ان
 الواقع في ان المقصود والتصديق بل هما نوعان قبايان وتحدان بحسب الحقيقة مختلفان بحسب المتعلق فقط
 لا تتعلق بالاختلاف الواقع في تفسير العلم هلا بل هذا اختلاف بين القدام والمساخرين براسه فالقول ان التحقيق
 عندهم ان المقصود والتصديق بالمعنى الاول نوعان قبايان واما انهما بالمعنى الثاني ايقر كذلك فليس كذلك في قسمهم
 ليس بشئ وليس لما ذكره هذا القائل ان في قسمهم انما المذكور في قسمهم ان المقصود والتصديق نوعان قبايان وتحدان
 وتحدان ذاتا وتختلفان متعلقا عند المساخرين سواء كان العلم عبارة عن الصورة الحاصلة او عن حصول الصورة
 غاية الامر انه لا يصح القول بالتباين النوعي بينهما على تقدير تفسير العلم بحصول الصورة كما بينه الثالث
 اذ عرفت هذا فاعلم انما كان التحقيق ان المقصود والتصديق نوعان قبايان كما ذهب اليه القدام وتفسير العلم

كلية لا يمكن فهمه بالنظر الى حصصه نوع حقيقى لما هو هذا المقتضى على ان غاية الاستدلال على تقديره كونه طبيعة بالاختصاص
 من غير بيان ان يكون المقتضى خارجا او تقديده وتلايلها على الاطلاق على التقدير الحقيقي

اقول انك تعلم انه لا يمكن ان يكون الوجود لمصدره من شخصه الى شخص وان حقيقة ليس الا كمال
 في الذين عين الانسلاخ وانه لا يصدر في مواطاة الاعلى حصصه كما هو راسى الاشياء واخرها يكون الوجود
 نوعا حقيقيا سلم اذ لا يكون للوجود شخص الا بنفس المضافة والتوصيف لا قبلها ولا اضافتها
 للمصدر ومفهومه للمصدر الطبيعية والوجود ان يكون له افراد غير شخص اي غير فاشيات نوعية الوجود لمصدره
 في غاية الاشكال لا يجوز ان يكون مفهومه كما حصل في الذين عينه لانه يكون تلك الافراد وكذا ذاتها مجزأة
 كما في سائر اصناف المصاحبة وبذلك لا يتم الدليل الذي اوردته اشياء لا بطلان كون العلم عبارة عن حصول الصورة
 الا اذا لم يكن للوجود مصدره فرد غير شخصه او نوعية بالنسبة الى شخصه على انه واما لو كان للافراد غير شخصه
 فمفهومه بالنسبة اليها في حيزها فظهر ان جعل قول ان حصول الصورة انما يشتمل على دليلين لا يتلوه عن ساجدة
 قوله كما يقولون كما قال الله الشيرازى الماسر لمحقق الدواني انهم لم يريدوا بهذا الحكم ان الكلى نوع صحيح
 في نفس الامر او حصة ليست فيما فكيف تصور ان يكون نوعية شئ لها يكون فيها بل ارادوا ان على تقدير
 تحقق الحصة يكون الكلى نوعا كما اذا قلت الانسان نوع لانسان له راسان لم ترد ان نوعه في نفس الامر
 بل تريد ان نوعه في ذلك الاعتبار كان الانسان نوعا لان فانية فردية الحصة للكلى انما يكون على تقدير تحققها
 ولا شك انها على ذلك التقدير واقعة في نفس الامر وتعرض عليه المحقق الذي انى بان نوعي وجود شخص
 في نفس الامر كما بره صراحة فان شخص تكون موضوعات في القضايا الموجبة الصادقة وموضوع الحقيقة
 الموجبة الصادقة يجب ان يكون موجودا باتفاق العقلاء كيف وانتم الموضع يوجب على لسانه
 وما ذكره من ان حكمه يكون الكلى نوعا حصصه لما هو على تقدير امر غير واقع وهو تحقق تلك الشخص تصريحا
 بانه ليس نوعا كما في الواقع فكان عليهم ان يحكموا بانه ليس نوعا لما كان الكليات الفرضية فاما بالهم
 حكموا بانه نوع بناء على فرض امر غير واقع ولم يحكموا بمثل هذا في الكليات الفرضية قبل ان يهاجروا
 الامان عن حكمهم ان يجزى هذا الاحتمال في جميع الاحكام كالعكس والتناقض مع انهم اشتبهوا بنفس الامور
 الاعتبارية الاتزاعية كالاشتمال غير الكمال لخص من انهم اعتبروا به في الفرق بينها وبين
 ذلك الامر المسمى بالوجود ثم انهم ان الاشكال انما هو حصة بانه صفة محبة الى الهمس كان رساله واذا عرف
 يسلب المضروبة كان هذا ليس ان الاشكال انهم من الامور الاعتبارية هذا كلامه ولتقريب عليه معارضة بانه
 ان ارادوا بطلان شخصه موضوعات آه انما تقيد موضوعات في الحقيقة الموجبة الكلية او الفرضية فتكون

وارادة الغائب عن كليهما معا يستلزم مفهوم المخالفة فان السكوت في معنى الجريان بيان لما تقرر في مفهومه
 حصوله لا يتحقق مطلق الغيبة مع ان علم النفس من اتها وصفا تالافين يحصل الصورة ان لا يكون المحصور من العلم
 فاجاب عنه الشايع بقوله ولا يلزم من تقييد المحصور آية من انه لا يلزم من تقييد المحصور منها تقييد الغائب شبه العلم بالعلم
 شبه الغائب عن المذكر مطلقا سواء كان غائبا عن الحاشية لم لا قال يحصل الحقيقة بقوله لا يلزم من تقييد
 المحصور منها التخصيص الغائب شبه الذي يفتي عن الحاشية وانفس بقوله المقابلة لا تقييد بمعنى يحتاج الى التميز
 وحاصله ان الايراد الذي اجاب عنه الشايع في الحاشية بقوله ولا يلزم آية غير متوجه من السكوت انما لا يلزم
 بين تقييد المحصور وتقييد الغيبة اصلا حتى يلزم من تقييد المحصور منها تقييد الغائب شبه فلا احتياج الى الجواب
 عن الايراد الذي لا يردوه لعل كان لان يقول لا يلزم من تقييد المحصور منها تقييد الغائب بقوله المقابلة فلا يلزم
 قوله وارادة الغائب له ما ثبت ان المراد بالمحصور في قول المتكلم لا يعني ليجوز المحصور مطلق المحصور اعلم ان يكون
 عند المذكر وعند الحاشية وانه لا يلزم من تقييد المحصور منها تقييد الغائب في قول المتكلم وانما العلم المتوجه بالاشياء الغائبة غائبة
 اكمل ان تقييد ان اذا لم يلزم من تقييد المحصور منها تقييد الغائب شبه يلزم تخصيصه بما يكون غائبا عن الحاشية والمذكر معا
 بقوله المقابلة فاجاب عنه من شىء بالمحصل ان القول يكون مناط العلم حصوله على الغيبة عن كليهما معا يستلزم مفهوم
 المخالفة بل لا ينفك الغيبة عن كليهما وتوحيده عند احدهما يلزم ان لا يكون ذلك العلم حصولا بل يكون حصولا
 فليزم ان يكون العلم الالهي شيئا علما حقيقيا لان العلم ليس غائبا عن الحاشية فقد تحقق المحصور عند الحاشية
 قال المتكلم فالابصار والاشياء تفصيل العلم ان المذهب المتفرد عن الحكماء في الابصار ثلثة الاول منها بالاشياء
 وهي شي بانها انما لا يشاء الله تعالى في الطبيعة فيكون لا ابصارا لما يكون لا انطباع ديانا ان لا ابصارا لما يكون بعد
 انطباع صورة المجرى بوسط الهواء الممتلئ في الرطوبة الجليدية التي في ارضها الى الحس المشترك قالوا ان المقابلة ليس
 الالباب متوجهة بعد ان تقييد بصورة على الجليدية ولا يمكن ذلك ان لك تفصيلا ولا انطباع في الجليدية لا يمكن في الالباب
 والاولى شي واحد شيان لا انطباع صورة في جليديتين ارضين بل لا يمكن في الصورة في الطين الجصية المتفرقتين
 وحسنه الى الحس المشترك والارادة في الصورة الى المتشبهة الى الحس المشترك ان انطباعها في الجليدية متعاضدا
 والصورة على المتشبهة وفيها علم بعد تعاضدها على الحس المشترك ليس المراد منه الصورة تتشبه من الجليدية الى الارض
 ومنه الى الحس المشترك لان الصورة عرض الغيبة وانتقال العرض من موضوع الى موضوع محال ويستدلوا على ما ذهبوا اليه
 من وجوه الاول ان المرئي اذا كان قريبا من المرئي قريبا مقادير لما هو واذا بعد منه يري اخر ما هو عليه كدائرة
 والصورة اية البعد حتى يري كقته ثم يفتن بحيث لا يري وليس ذلك لان الاقرب يطلع في جزء من العلم الجليدية
 والابصار في جزء من عرض ذلك لان المرئي اذا كان على بعد موضوع من المرئي فان العين انما يبين عن البصر الاكبر

فان العلم حاصل

ومن شروطه ان في من جلت الوجودي فقط وفي المحسوري والقديم لا يتصور ذلك لان الترتيب على النظر الذي
هو مجموع الاتصافين المتبرجين لا يكون الا محسوري بالحادث كما تشعب الضرورة فاقصا عنها بالبداهة ايضا فغير
لاستلزامه تقاضا للازم تقاضا للمزوم وتيجي عليه ان شرطية الموارد من الجانين ومن جانب على ان خصوصه من ذلك
المطلق اي على شخصه ونوعه وجنسه قريبا كان او بعيدا لم يتصوره هنا كيف لم يجوز ان يكون مطلقا لغيره من خصوصه
والقديم وعديا كما ولا ريب في انصافه بالنظر في القول بعرضية لا مخلو عن مقابلة المنع بالمنع

ولا يترتب نقض كل منها على ما جاء به اصطلاح طائفة من المتأخرين في انصافه كما مر في ما طعنوا به في
قوله فاقصا عنها بالبداهة اي يعني ان المحسوري القديم اذا لم تصفا بالنظر فلا يمكن ان يكونا متصفين بالبداهة ضرورة
ان الاصلان بالبداهة يتسلمان الاتصاف بالنظرية اعلى تقدير كونها متبرجين لان الاتصاف بالضرورية بشرط اتصاف
بالضد الآخر اى اعلى تقدير كونها معا باو ملكة فلا ان اتصفت بالعدم صلا لالاتصاف بالملكة واذا لم يصحها للاتصاف
بالملكة لم يصحها للاتصاف بالعدم والقديم اقصر من ان يصحها بالملكة بالنظرية والقديم الا لم تنفي الازم
تجمله وتيجي عليه يمكن تقريره الا بالاراد من حين الاول قرره في الثاني ان لا يجب ان يقال بالعدم بالملكة يصلح وجود
العدم للاتصاف بالملكة اعلم من ان يكون الموصوع صا لا شخصه ونوعه وجنسه قريبا كان او بعيدا واذا كان
فاكسبية وان لم يصح بها انصاف محسوري القديم خصوصه لكن جنسه وينطبق العلم صلا للاتصاف بالنظرية وهذا
من الصلوح كان لا تصفا عنها وجا بعبارة التقرير لبعض المتأخرين بطا لاقال انصافه في حاشي شخ حجة
الاشراق بان يصلح جنس الموصوع او فوضه طلقا لا يعني في تقابل العدم بالملكة كيف لو كان كاياد الصلح انصاف
بالسكون لا رادى نظر الى صلح جنسه هو الجسم كحركة الارادية في ضمن الجبر ان بل لا بد من صلح العدم للاتصاف بالوجود
سواء كان هذا الصلح لشخصه الذات او لنوعه بالذات لا بالعرض ليقع النوع في او بجنسه بالذات لا بالعرض ليقع
الجنس فيه وفي من محسوري والقديم لا يصلح للاتصاف بالنظرية لا بجنسه بالذات لا بجنسها او بجنسها كلك
لان التوقف على النظر على العرض لا يلزم محسوري الحادث من انصافه مطلقا محسوري او مطلقا العلم بالتوقف على النظر
لاصل انصاف العلم محسوري الحادث وهذا الصلح جوا بعبارة التقرير الذي قرره في الثاني اي بغيره اما الجواب الذي
شرايه ان لا يتقرر القول بعرضية آه وحاصله منع كون مطلق العلم جنسا للمحسوري والقديم لا احتمال
كونه عرضا عما قد وجب عن التقرير الذي قرره في حاشي فير عليه بدروا خلاها ما اورد به بقوله لا يجب من
معنا بل المنع بالمنع لان المورد في فلا يجوز في مقابلة المنع وابدرا الاحتمال بل لا بد من اقامة الاستدلال
على كونه عرضا عما ولا وجب عن التقرير الذي قرره فندفعه لا يخلو عن صعوبة الا ان يعنى ان الكلام في
على سلمنا تم وهم لا يسلون كون العلم عرضا عما بل يبررون كونه جنسا فلا يصلح هذا الجواب من قبل سلم

قول في الحاشية فالمراد بالحضور الم اذ لو كان المراد به الحضور عند الحاشية فتح كون مدلا عما هو المتبادر وهو المطلق
لم يصح ان ينسب كما هو ظاهر بطلان الواجب اذ الحضور عند المدرك يستوجب بطلان ما هو الواقع فلا بد من التخصيص الى المطلق

والكافية الثانية متفقية مع جملة حضور المعلوم عند الآلات ولا يربح في عدم اشتغافه بالحضور اذ الحضور
فيه حضور المعلوم من ان يكون عند العالم او الآلة لفقول الآلات فلا يمكن فيه الا الحضور عند العالم ولا يشترط في كونها
قال الشارح في الحاشية لا يخفى ان حضور المبصر اه اعلم ان قوله لا يخفى سؤال تقريره ان المتبادر من الحضور
الحضور عند المدرك فالمتبادر من قول الحق لا يمكن فيه مجرد الحضور ان العلم الحصري قد يكون فيه حضور عند المدرك
لكن هذا الحضور لا يمكن للعلم والاشكاف وجماع صراحة بطلان اذ حضور المدرك عند المدرك كاف لا ادراك قطعا
مستلزم لعدم مطابقة الشايل وهو قول الشارح كالمبصر لشل له اذ حضور المبصر ليس بالنسبة الى المدرك
بل بالنسبة الى الحاشية فقط وقوله فالمراد بالخ جواب عنه حاصله انه ان كان المتبادر من الحضور حضور نسبة
الى المدرك الا ان المراد به هنا بالحضور مطلق الحضور اعلم من ان يكون بالنسبة الى الحاشية او بالنسبة الى المدرك
فالمبصر ومن لم يتحقق فيه الحضور بالنسبة الى المدرك لكن يتحقق فيه الحضور بالنسبة الى الحاشية فلا يلزم عدم مطابقة
الشايل لتمثيل له كما انما قال المراد بالحضور مطلقا شايل للحضور عند الحاشية والحضور عند المدرك لم ينص المراد به
الحضور عند الحاشية ليصح نفي كفاية مجرد الحضور باعتبار فرفو وتمثيل المنفى بطلان الواجب سبحانه باعتبار فرفو
ولو قال المراد بالحضور الحضور عند الحاشية لزم عدم صحة تمثيل المنفى بطلان الواجب سبحانه كما لا يخفى وبعض الفضلاء
هنا كلام وهو انه ان كان المراد بالحاشية القوة الحاشية كالقوة الباصرة واكس المشرك والخيال مثلا فلا يلزم
ان الحضور عند الم لا يمكن للعلم الحصري اذ الخبريات المادية انما يتم صورها في الآلات مع ان العلم بها
حصولي اذ العلم الحصري عبارة عن الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل المراد بعقل الذهن هو علم الحواس كلها
وان كان المراد بالحاشية محلا فالحضور عنده غير كاف في العلم البتة لكن هذا الحضور ليس بحضور عند المدرك معلوما
ان يقال المراد بالحضور الوجود الخارجي ومعنى الكلام ان العلم الحصري لا يمكن فيه مجرد وجود المعلوم في الخارج
وجده عند الحاشية ولم يكن كافيا كما في الابصار مثلا ولم يوجد عنده اذ لم يوجد في الخارج معلوما والى العلم الحصري
فما يمكن فيه مجرد وجود المعلوم في الخارج فان قلت وجود المعلوم في الخارج في العلم الحصري فيما سوى العلم
المتعلق بالصورة العلمية ظاهر وانما في علم الصورة تحكما لان الصورة اعلمية ليست بموجودة في الخارج بل موجودة في
الذهن قلت والمراد بالخارجي ما يترب عليه آثار الوجود وانما جري ان لم يكن مجموع جود في الخارج حقيقة ولا يرب ان الصورة
مستحضرة بالتخصص الذهني المكتسبة بالمواضع الذهنية تترتب عليها الآثار الخارجية في مثل الموجود الخارجي فانه ورتبة كذا فنقول
قوله فيكون مدولا في قول قد عرفت انه لما كان المتبادر من الحضور الحضور عند المدرك وكان يلزم

والمتكسب من القصور حاصله لا سيما لو كان ان تصديق على مراتب من قبضتي بعقد من شأنها انما
 وانما بعقد القصور من الفعل ان التصديق لا يكون على ما هو عليه لو كان لا يكون على ما هو عليه
 باقيد من الذي انما يصححه عقد واحد والا فمقدار الذي ذكرنا في عقد معبوض لا يعلقه القصور
 اصل بل هو كذا في نفس ان نريد جعله كالحكم التصديق الاول ان كان معقدا كان جائزا للزوال لان العقد
 متقرر بمقتضى مقتضيه مكانه من غير ان يعلق على كون العقد الاول لم يكن معقدا وانما انما
 ولما بعقد القصور من الفعل ان مقتضيه كان وان لم يقتضه فان كان الذي لم يترحل وهو بالتصديق من كون القصور
 البطل على مراتبها ما يصح ايقين هو البراءة منها ما يتوقف عليه ايقين هو ان القياس البطل في المصلحة منها انما
 فيبقى طائفا بالبراءة والقياس على اننا قلنا في الكلام مع طر ليلظهر لك التصديق علم عند الشيخ وانه عاودت
 بحديث الاكشاف انما هو مكان الحال ليقينه او ضلعيته فانهم قالوا في شرحه متعلقا بالنسبة في اشارة الى ان
 ليس متعلقا بالنسبة انما هو حقيقة كما هو من جهة متعلق بالموضوع والمحل حال كون النسبة رابطة بينا كما هو
 في هذا الشرح ونسبة الذي هو في شرحه قال في سياقي والذي لا يتعدى عنه الحق ونسبة البطل في الشرح والوجه في
 يتعلق اوله بالذات الموضوع والمحل حال كون النسبة رابطة بينهما وثانها بالعوض النسبة وذلك لان النسبة
 لا يصلح ان يتعلق بتصديق حال كونها كمنزلة ان تصديق ليس كما ذكرنا آية عندنا كل المرفي وهذا هو الوجه في
 اخاره الشيخ الرئيس في غير من تحقيق اليد في البرهان السليم والفهم المستقيم الاتري ان عند تصديقك بعقبة زيد قائم
 مثلا يحصل كجواز اذعان بان يد قائم في الواقع لا اذعان بان يد قائم في النسبة في الواقع بل يحصل كجواز انما يصدق
 ونسبة من الامور الاتر اوجبه وكيفية يحصل التصديق بعقبة قبل اتر اوجبه النسبة التي هي فيها كما يشهد بالوجود ان
 لا يخفى في هذه النسبة انما هو انما هو اولا فلان كون يتعلق بتصديق امر متعلقا بالمعقود والملاحظة ليس
 ولا به من عليه ان تصديق قسم العلم كما هو حقيقة وعلم ان العلم كما يتعلق بالمتعلق بعقبة المستقل امير على تقدير
 كيفية غير ذلك وكيفية انما هو من جهة الملاحظة استقلال يتعلق بتصديق ليس بنا ولا مبينا فاقول ان اذعان
 كما حكم عليه وتبين للتعبير اليه بالذات والنسبة معنى في غير مستقل لا يمكن ان يوجب ويقتضيه في تلك الحالة بحيث
 يتعلق بها التصديق بغضه ان قبال التصديق على الحكم قياس مع الفارق فان الحكم يستدعي الالفاظ بالذات
 والتصديق لا يستدعي الالفاظ في جملة وانما ثانيا فلان لو سلم استقلال يتعلق بتصديق ضروري فاعلم
 ان متعلقه الموضوع والمحل حال كون النسبة رابطة بينهما كما توهم بل على هذا التقدير يكون متعلقه المحل غير كذا
 بصلح العلم من واما ثالث فلان الكتابة بالذات ناهية للنسبة رابطة لانهما هي الملاحظة لا جوف في الواقع انما هو
 على كل حال فانما يتبين ان التوقف بتصوره يعلما ولو كان مارة عرجا لكانها انما هي فلان في متعلق التصديق بغيره

ولا يجب التحقق بجميع الأقسام وقوله فيها ولا يلزم من عدم تحقق المحصور الخ حتى يتوجه ان العلم بالاشياء الغيبية عن طريق
كالصورة العلوية وغيره من غير ان يكون حصول المحصورة بل المراد بان سبب عدم تحقق

على هذا التقدير مع عدم صحة العمى كفاية مجرد المحصور اذ المحصور عند المدرك يكون كغاية في الاوراق قطعاً عدم مطابقة
المثال الذي اوردته في الشرح في شرح المشل في صرح الشرح كلام المصنف في الظاهر وقال في الحاشية في المراد بالمحصور
ولو كان المتبادر من المحصور مطلق المحصور فلا حاجة الى تعيين المراد لا سيما كان المتبادر منه مطلق المحصور اعلم ان
يكون عند الحاجة اذ عند المدرك فلا يلزم مطابق باهو الواقع ولا عدم مطابقة المثال المشل له ولا عدم صحة
تشثيل المنفى بعلم الارباب بجهالة اذ يصح تشثيل المنفى بعلم الارباب بجهالة باعتبار فرد وخلق المثال على المشل لجهالة
فرد آخر ولا يحتاج الى ما يشبهه الشرح في الحاشية اهلاً فاما توهم المحشى من كون المتبادر مطلق المحصور مع كونه
مطلقاً للمضرة اذ المتبادر من المحصور انما هو المحصور عند المدرك براهته بماهية كلام الشرح في الحاشية

قوله ولا يجب التحقق آه قد نزل هنا حاشية هي قوله فادفع وحل مقدور وهو ان المتبادر باعتباره اذ اطلق
ايقر وادعاه ورده باعتبار اقامة المحصور عند المدرك لان المطلق يتحقق في ضمن كل فرد من افراده وحال الدفع

اذ لا يجب التحقق بجميع الافراد بل يكفي تحقق فرد واحد حتى ونحن نقول هذا السؤال الجواب كلاهما جميعاً
اذ حاصل ما ذكره الشرح في الحاشية ان المراد بالمحصور في قول المصنف لا يكون فيه مجرد محصور مطلقه الاشكال للمحصور
عند الحاجة والمحصور عند المدرك فيصيح تشثيل المنفى باعتبار فرد وخلق كفاية مجرد المحصور باعتباره فرداً اذ اطلق
يتحقق في ضمن كل فرد من افراده فلا اعتراض عليه بان المطلق يتحقق في ضمن كل فرد من افراده غير متوجبه
بل لا يتم ما ذكره في الحاشية الا بضره المقدرة فاذا ذكره المراد كان لا يبيد المطلوب لا يراو عليه انما الجواب فظاهر

لا ينطبق على السؤال اذ حاصل السؤال ان المطلق يتحقق في ضمن كل فرد من افراده وحصل الجواب عدم وجوب
تحقق جميع الافراد لتحقيق المطلق ولا يعني ان لا يلزم من عدم وجوب تحقق جميع الاسماء او تحقق عدم تحقق
في ضمن كل فرد من افراده فعدم استنباط ان السؤال غير متوجبه على ما توهم المحشى توجه عليه والجواب غير

منطبق على الايراد بل السائل في وادعاه في وادعاه لو قرر السؤال بان المطلق لا يتحقق الا بتحقيق جميع
افراده فكان السؤال متوجهاً على المطلوب فكان الجواب منطبقاً على السؤال هذا وادعاه علم بحقيقة الحال
قوله حتى يتوجه آه لما علم الشرح المحصور في قول المصنف لا يكون فيه مجرد محصور من المحصور عند الحاجة والمحصور
عند المدرك لكن ان يتوهم انه اذا كان المراد بالمحصور هنا مطلق المحصور فالمراد بالغيبية في قول المصنف بما

ادعاه العلم المتجدد بالاشياء الغائبة عنه اذ مطلق الغيبية اعلم من ان يكون عن الحالة اذ عن المدرك فيبذل
العلم المتعلق بالاشياء الغائبة عن الحالة الحاضرة عند المدرك كعلم بصورة العلوية غير العلم بالاشياء

في هذا المعنى كما يجد في الحصول على الاحداث يوجد في الحصول على المستديم ضرورة
اشتراك وجودها حاصل بدون ما يحصل فيه في القسم وهو الحصول على اطلاقه

فما استحققت الاشارة الوجود والاداء المتقدم حصل له الوجود ووصل الى الحصول من علته ان كان له علة ولما استحققت
يتوسطها الشاخصية ومن علة في الوجود بل حصل له الوجود ولاحق المتأخر وليس حصل الى المتأخر لانها راعى المتقدم ثم ان
كلام الشيخ في هذا المقام كما قلنا المتأخر في المحال كات لا يتخلو عن حصوله لان كان بغيره ان يقول ذلك اذا كان وجودها
من آخر فلا يستحق هذا الوجود اللاحق وجوده والاخر وباقي الكلام حصوله لا يخلو عن حصوله من الكلام لا يخلو عن حصوله من الكلام
قوله انه في هذا المعنى انه لما كان قول الشارح يفتقر كل فرد من بعد تحقق الموصوف متلا فيحصل الاول ان كل البعدية في قوله
بعد تحقق الموصوف على البعدية بالزمانية ويكون معنى كلامه ما بينه وبين ما بين تفسيره وانما في ان كل على البعدية الزمانية
وكون معنى كلامه ان المراد بالعلم المتجدد العلم الذي هو الاكشاف طريق العلم فيه ان يتأخر كل فرد من معنى نحو ما في
ما يتأخر بالزمانات وهو ليس الى العلم الحصول لانه منتهى الى العلم كاشفاً وله حادثة مثلاً من غير تحقق موصوفه بخلاف
العلم الحصولي اذ بعض افراده وان كان تحققاً بعد تحقق الموصوف كما سيجي بيان انشاء الله لكسر الخلق الاكشاف في
العلم فكيف ليس لزوم البعدية والاشارة صلا كما ستعرف من المعنى كلامه على الوجود الاول حكم بعدم صحة الوجود الثاني حصوله
على هذا التقدير يكون مطلق الحصول حاداً كان او قدراً وهو خلاف مقتضى كلامه في بيان ذلك ان قال له وحلف
ما صرح به في حاشي شرح التمهيد فانت تعلم اذ وان لم يصح حمل كلام الشارح على العلم على علمه المعنى لكن الحق الا
يسبب ان يتبين ان لم يتصوره المتصديق مطلق الحصول حاداً كان او قدراً ما او لا فلان مخالفة العلم الحصولي
الحادث بالعلم الحصولي القديم ليس الا بالهوية الشخصية اذ التقدم والحادث انها من جملة احوال الهوية واختلاف
الهويات لا يستلزم اختلاف الالفاظ فاختلاف العلم بالتقدم والحادث لا يستلزم اختلاف حقيقة فيكون العلم
القديم بعض تصور او تصديقا واما ثانياً فلان تصور الاشياء مرتبة في العقول العالية باعقاب الفلاسفة وراسا
صور الاشياء فيها يستلزم كون تلك الاشياء معلومة لها علم حصولها فذلك العلم الحصولي لا يتخلو اما ان يكون مطلقاً
او لا فالاول المتصديق الثاني في تصديقه اذ اذ الاشياء والمعلومة مطلقاً واما ثانياً فلا بد من ان العلم الحصولي لا يتخلو اما ان يكون مطلقاً
الكلية صواباً كان لا ولو اوجب تعلق في النفس وتذكرها النفس بلا توسط قوة جسيمة فلا بد من ان كانت مرتبة
سوى انما الى حافظة التبين من انزاتان المحسوسات المعاني الجزئية لطرفان التوبل والبيان على ما لا يمكن ان
يكون الجزئية نفساً اخرى لان النفس من حيث هي نفس لا تكون المحسوسات متحدة بها بل هي المقرة بظاهر القول في انفسها
في الحصول على علمية المجردة المرتفعة عن احوال الزمان كما حصل ان المعاني الكلية المرتفعة في انفسهم على علمية المجردة
والنسبة ان علمها من جهة ولا يمكن ان يكون في المعاني الكلية قوة جسيمة لا يتنازع حصول العلم المجردة في المعاني

والتشخص الخارجی الشخصات الخارجیة او الشخصین الخارجین الذین تشخص احداهما بتشخص الآخر فالتشخص الخارجی
بینهما کما بین الخاطیین او المستطیعین فی الاستقامه الخارجیة فی سطح واحد او مجموع کما بناه علی
ما تقر فی حکمة برهان المحل فبرهان الاستقامه واول البعض واول البعض لانها من حیث انها من کل

فی جهة عمل واحد ما من حیث انها متداون فی جهة اخرى

محل للاخر شیخه کما اشارنا الیه سابقا فمسم

والتشخصات البینیة مسلم لکن لا تم کزوم اجتماع الخاطیین او قد تحقق ان الشخص لما یحصل بخلاف الوجود الخارجی
فیه لم یستحصل من المراتب الخمس لوانه ما تشخص الخارجی اذ حصل فی الذهن فمقتضی اختلاف وجوده فلهذا ان تشخص
بشخص آخر فالتشخص الاول فی هذا النوع من الوجود والمحل ان الوجود الخارجی لما کان خارجا للوجود الذهنی فلا بد ان یكون
الشخص المحل لکن فی هذا النوع من الوجود فالتشخص الحاصل لکن فی النوع الآخر منه علی ان الشخص الخارجی لم یستحصل
باعتبار وجوده فی الذهن لان الشخصات الخارجیة غیر کافیه فی تشخص الشخص الذهنی کیف والشخصات الخارجیة موقوفه
فی جميع اصوره الذهنیة فانه بالادان البینیة ثم کل شخص من الشخصات من حیث قیامه بالذهن الشخص الشخص الخارجی
مع تشخصه الخارجی یحصل فی الذهن بالوجود الظاهر وتوحد تشخص آخر فمقتضی اجتماع الشخص الخارجی بالوجود فی الذهن مع الشخص الذهنی
لکن بذل یستلزم اجتماع الخاطیین لو کان الشخص الخارجی متشخصا بالشخص عتبار وجوده الذهنی
ایضا واولین غلبه ان الشخصان الخارجیان فلا بد ان کل واحد منهما من النوع تشخصا فلهذا یلزم اجتماع الخاطیین
قوله کما بین الخاطیین آه اقول فی هذا التعلیل لیس محله ان متباین الخاطیین المحالین فی سطح السطحین الذهنی من جهة
انما هو من جهة اختلاف السطح وکسرم حیثیتین مختلفتین فینشأ اختلاف المحال ههنا اختلاف المحل بالجهات المختلفات
ما عن فیه اختلاف الاشخاص ما هو تشخصها وما عن اختلاف جهات المحل حیثیتیه فی متباین او اختلافها اصطلاحا
قوله بناه علی ما تقر فی حکمة آه وذلك لان السطح الذی هو محل الخاطیین وکسرم الذی هو محل تشخصه لیس متباین
قوله لانها من حیث انها من کل السطح وکسرم من حیث هت رادوا فی جهة عمل واحد ما من حیث امتدادها
فی جهة اخرى محل للاخر فلا بد ان حیلج الخاطیین المتبیین المستدیرین الخارجیة الخارجیة فی سطح واحد
او السطحین کما یحالیان فی جسم واحد یلزم اجتماع الخاطیین لان الاستدیر من الخاطیین والسطحین وسطه فالتشخص بالجهت
قوله شرک اقول قد عرفت مما لم یکن علیک ان هذا الجواب غیر شرک اذ مصلحه كما عرفت ان الشخصین لکن
احد باوحدنا ولا فرق خارجا او کلاهما خارجین مما زاد فی تشخصهما فلهذا یلزم اجتماع الخاطیین کما یحالیان فی هذا الجواب
فی العلم المتعلق بالصورة الذهنیة لان الصورة الذهنیة والعلم المتعلق بها متداون ولما وادعا اعتبارا لاختلاف جهات الشخص
اصلا ثم لو کان محصل الجواب ان الشخصین متباینان باعتبار اختلاف جهات المحل لیس سوادا لانه لکان لا اشتراك

لا يصح تجزئة التقسيم

امكان لتقسيم مستلزم لاحدها فلا يلزم من ذلك وجود الموضوع وان ارادنا تقصير موضوعات
في التقسيم الموجبة الفعلية اصباحه فمؤمرا قول لا ينبغي على المنصف ان كلام معاصر المحقق في
هذا المقام خال عن التحصيل لانه ان اراد بقوله اذ حصة ليست فيها انه ان الحصة اختراعية صرفة
واستبارية محضة وليست موجودة في نفس الامر اصلا لا بنفسها ولا بمنشأ انتراما كما هو ظاهر كلامه
فلا ينبغي ان يفسط اذ حصة الوجود مثلا امر انتزاعي مشترع عن منشأ صحيح موجود في نفس الامر ولما كان
واقعية الانتراعات عبارة عن واقعية مناشيها وتحققا في نفس الامر عبارة عن صحة انتراعاتها عنها
لانه لا وجود لها مع قطع النظر عن وجودها الذهني المشترع في مرتبة الحكاية الا بمنشأها فلها وجود محقق في
نفس الامر يعني ان منشأ انتراعاتها محقق فيه غاية الامر انه لا يتحقق لها بنفسها الا بعد الانتراع في مرتبة الحكاية
وخصوصا مع العلم الذي ينبغي فاقول بانه لاحظ لها من الوجود في نفس الامر في سطره ان اراد ان الحصة ليست
بموجودة بنفسها في نفس الامر وان كانت موجودة فيها بمنشأ انتراعاتها مع كونها خلاف الموضوع من كلامه في
الوجود بهذا المعنى لا يجدي بما هو بصدده اذ لا يكون معنى قولكم كل مفهوم نوع بالنسبة الى حصصه ان نوع له
في نفس الامر اذ الوجود في نفس الامر علم من ان يكون بنفسه او بمنشأ انتراعه ومن ههنا علم ان ما قابل
المحقق من كون الشخص موضوعات في القضايا الموجبة الصادقة وجوب وجود الموضوع في التقسيم القوي
الصادقة في غاية التحقيق وذلك لان الشخص امر انتزاعي والانتراعات لها عنوان من الشخص والوجود
الاول وجودا بوجدها والثاني وجودا في الذين بعد الانتراع في مرتبة الحكاية بوجدها عن وجود منشأ
فان انتراعاتها حقيقة مثلا عن نفسه فلا يرب لها توجد في خصوص العلم الذي بوجدها عن وجود منشأ فافادها
محمولان قلنا وجوده يمكن مثلا فلا شك ان حصة الوجود بالمعنى المصدري صار موضوعا لفعلية الفعلية
الصادقة والفرق بين قولنا اجتماع التقسيم مستلزم لاحدهما وبين قولنا وجوده يمكن على ان لا ينبغي على العلم بالاصحاح
قوله لا يصح تجزئة التقسيم لا يخفى ان اذا كان التقيد جزءا من حقيقة الحصة فلا معنى لكون الطبيعية نوعا بالنسبة
اليها اذ النوع تام بابهة افزاده والطبيعية جزء حقيقة الحصة لا يدخل التقيد فيها لا تمام حقيقتها ولا حصر
يكون مفادها لكل ولا يكون محمولا عليه هلا وباقبل ان على تقدير كون التقيد جزءا كانت الافراد حصصية
مع تفادها بالذات كلها متحدة بالنوع لان التمايز فيها انما يكون بدخول تقييدات مخصوصة
ماخوذة في ذاتها على وجه التجزئة فبعد استقاط تلك التقييدات لا يبقى في الكل الا الطبيعية
الوحيدة المتفقة هي فيها والاعنى بالاتحاد والنوع لا هذا فنديان من قبيل بيانات العلمين

ليست محسوسة في آثارها إلى الاحتياج إلى المنطق فافهم قوله وجاهد العلم المحسوس لأن البداهة والنظرية
من شأن المحسوس الحادث دون غيره فافهم المطلوب تحقق التقابل المعنى لمصطلح المتعارف بين البداهة والنظرية
فكانت افتراضات السلب

وخصائصها وبذلك لا يتلزم أن يكون القسم من محسوس الحادث بل يجوز أن يكون القسم من محسوس الحادث
جوهري موضوع المعرفة والاحتكام الثابتة للأفراد ثابتة لطلق الشيء فلا تقسم إلى البداهة والنظرية أو المبدأ والمعرفة
أو الكليات المكتسبة لا لخصائصها كما كانت ثابتة للمحسوس الحادث ثابت لطلق المحسوس الحادث لطلق المحسوس الحادث
في الاكتسابات اختصاصها فلا حاجة إلى تخصيص القسم بالمحسوس الحادث وجعل اللفظ أن المراد بمداخله القسم في
الاكتسابات اختصاصها به أن يكون كاسبا ومكتسبا وبديها ونظريا أولا وبالذات على أن المكتسب والمكتسب
والبدعي والنظري أولا وبالذات ليس إلا العلم المحسوس الحادث وإنما لطلق المحسوس فافهم أن كاسبا ومكتسبا و
بديها ونظريا في ضمن المحسوس الحادث فلا تقسم إلى البدعي والنظري والاختصاص بهما محسوس الحادث
بمداخلات لطلق المحسوس بالعرض بمعنى أن بعض أفرادها تصنف بهما ولهذا لا يصح تقسيمه إلى ما لا بعد التخصيص
بالحادث والمحال أي ينبغي أن يكون القسم دخل في الاكتسابات التصورية والتقديرية وخصائصها حقيقة
وبالذات ولا دخل فيها ولا اختصاص بها كالكليات للمحسوس الحادث فالقسم للتصور والتقدير ليس إلا العلم
المحسوس الحادث فان قلت البداهة والنظرية من صفات المعلوم عند الشارح كما صح به في حواشي شرح الشرح
تكميل يصح منه القول بأن القسم الذي هو مورد قسمته ينبغي أن يكون كاسبا ومكتسبا وبديها ونظريا فقلت لا بد
والنظرية وإن كانت من صفات المعلوم عنده لكن لما كان العلم والمعلوم متحدين عنده فأنما كما تحقق في العلم
يكون العلم البصر كاسبا ومكتسبا وبديها ونظريا وإن كان باعتبار معلومه ثم إن اختصاص القسم بالاكسابات
التصورية والتقديرية ومداخلتها فيها بمعنى أن يكون كاسبا ومكتسبا وبديها ونظريا أولا وبالذات في حيز المنع بل في
حيز المطلق كما عرف في اختصاصها بها ومداخلتها فيها بمعنى مداخلتها في بعض أفرادها فافهم اختصاصها بهما كالكليات المطلوبة كما عرفت
قوله ليست محسوسة وجه الاحتياج أن المنطقي إنما يبحث عن المعرف والحقبة مرجح أيضا لما إلى مجهول تصوري
أو تقديرية فغرضه التأليف لا العلم الذي يكون كاسبا ومكتسبا وبديها ونظريا أولا وبالذات فالعلم الذي هو
في الاكتسابات بمنزلة عن غرضه غاية فلا يلزم أن يجعل مورد قسمته في آثار الاحتياج إلى المنطق فافهم
قوله أحسن المعلوم أنه فيمنع لما قيل أن مطلق المناقاة من البداهة والنظرية مسلم وإنما المناقاة باحد الوجهين
التي حصروا التقابل فيها فغير مسلم وما حصل اللفظ دعوى البداهة في أن البداهة والنظرية متقابلان متقابلان
اصطلاحيا لصدق معنى التقابل المصطلح على تعابلهما وجه الاحتياج أن في زمان أحدهما ثوابت لصدق

لانها متحدة من غير بالضرورة والعلم ليس كذا فيكون كذا فيكون لو كانت عددا كانت عدمها باقيا لها ومواليا لاجل البسطة التي
 في عدمه فيكون العلم عددا فيكون شيئا مع كونه عددا وانما الجهل المركب هو بل ايضا فلو لم يكن عن كذا في كذا شيئا فلو كانت
 واما على تقدير كونه جارية عن الزوال فلا يمكن تعليق الزوال بهذا الزوال البسيط اذ كل علم صانع لا يتصل بالعلم بزيادة
 او بزوال بل هو مطلقا واقعا لا خصوصية علم دون علم فلو كان في ذلك اذ صرح بتعليق الزوال بذلك الزوال
 فيصير العلم لا يخلو بل ان يكون موجودا ولا يلزم ان يكون الا بالعدم انتفاء وليس شي على وجه الاستلزام الوجوه
 فلو لم وجودية جميع الادراكات سواء كانت المقدرة القائمة بالعدم لا يكون انتفاء ليس شي بزيادة في حاشية
 الحاشية او لا ولم تفت لزم وجودية جميع الادراكات على كون المقدرة المذكورة غير موجودة في حاشية الحاشية
 وهذا المسموع ما قيل ان غاية لازم ما ذكره صاحب المطالعات كون الادراك المنفرد شيئا لا يكون كل ادراك كذا قال
 قوله لانها متسازة الخ او روي عليه بان كان المراد بالامتياز في قوله لانها متسازة من غير ما آله الامتناع بالانها
 فلو لم يصح لم لا يجوز ان يكون العلم متسازا عن الغير البسطة وان كان المراد به الامتناع مطلقا سواء كان بالذات وبالاعتبار
 فلو لم يكن في الادراك العرفي وان لم يكن متسازا عن غير بالذات لكن بكونها متسازة بالوسط الى الملكة في حاشية
 قوله بان الجهل البسيط آه اقول لا يربط بين العلم والجهل تقابلا البتة وليس بينهما تقابل في التقابل بالعدم والملكة
 لان التقابل بينهما يتبين من غير ان يتبين وانما انتفاء الاسباب والسبب فلو لم يكن طبيعتها على ارتفاع من موضوع
 غير قابل كما لا يخفى وانما انتفاء انتفاء فلا طبيعتها من ارتفاع من موضوع قابل فلو لم يكن الالعدم والملكة فلو لم يكن
 كون العلم لا يكون الجهل جارية الامر ان يكون جارية في العنوانين التبعين فلو لم يكن العلم عدم مقابل الجهل
 البسيط لا يلزم كونه عدم لاجل البسطة ليس على غير تقدير بل صفة ثبوتية فلا يلزم كون العلم ثبوتيا فلو لم يكن كونه عدم
 قوله وانما الجهل المركب آه اقول لا يخفى ان الجهل المركب قسم من العلم فلا معنى لكونه مقابلا وعلى تقدير كونه مقابلا
 التقابل بين العلم والجهل ليس الالعدم والملكة ولا يشترط فيه عدم علو الجهل عن التقابلين فلا يتصل ارتفاعهما
 موضوع موجودا شيئا في ارتفاعهما عن محل قابل للامر الوجودي فاما في الادراك لا يتلوه عن ادراك شي بعينه وانما
 واما الجهل الغير التقابل فلو لم يمتد في علوه عنها فلو لم يمتد انتفاء الجهل بالعلم ولا بالجهل المركب لا يتصل كون الجهل المركب
 مقابلا للعلم تقابل بالعدم والملكة انما يتصل كونه مقابلا التقابل الاسباب والسبب فلو لم يكن يتصل بين العلم والجهل
 قوله وفيها ما فيها من الجهل في وجه استلال الدليل الاول ان دعوى عدم امتياز لعدم العلم
 متدريج لتأثير عدم زيد عن عدم علمه ولا يخفى سخافة ادعاء من الامام من الدليل الاول البطلان كون العلم
 عددا محضا ونظائر ان عدم الجهل لا يتميز اصلا وامتياز عدم زيد عن عدم علمه ليس الالامتناع اليه
 محقق وجه استلال الدليل الثاني انه محتمل ان يكون ملكة العلم جملا مطلقا ولم يذكره في المستند

اما الاول فظاهر ولما الثاني فلعلمهم جواز ارتقاها مما سأل في كمال نص عليه شائع حكمة لعين حيث قال قد يكون احد
 اى الايجاب السلبى فباستحقاق اجتماعها على الصدق والكذب معا انتهى فالبداهة والنظرية ليست على هذه
 الثانية ضرورة ارتقاها مما سأل على تقدير كونهما متعلقين بالمعلوم على تقدير كونهما متعلقين بالمعلوم فحقيل القيد على تقدير
 وجودهما والعلم والظن على تقدير وجودهما على البداهة ثم خرج الادل ان كان الترتيب بان السلب على الآخر
 قوله اما الاول فظن انه ذلك ان التنايد في كونها لا يمكن ان يتقبل احدها الا بالقياس الى الآخر والبداهة والنظرية ليست
 قوله فلعلمهم جواز ارتقاها لانه لا يحتمل موجودا منهما لكونهما في قوة النقيضين عمن وجود الموضوع +
 قوله حيث قال في قولنا ثلث ان اكمل كمين احد المتقابلين بالاييجاب السلبى صا قولا آخر كذا بخصوص
 بالاييجاب السلبى المركبين لى المتعبرين في اقتضائهما ان الصدق والكذب هما يتصف بها النسبة الحايكة اما الايجاب
 والسلب المفردان فلا يصدق في شئ منهما ولا كذا قال الشيخ في الشارح ان المتقابلين بالاييجاب السلبى لم
 الصدق بسيط الكفرية والكفرية وبالفكر كقولنا زيد فسر من زيد ليس فسر فان اطلاق زيرين لعينين على
 موضوع واحد محال واليقع قال في الشارح ان المتقابل بالاييجاب السلبى معنى الايجاب جوامى معنى كان او كان
 باعتبار وجوده في نفسه ووجوده لغيره ومعنى السلب لا وجودا لى معنى كان سوا كان لا وجوده في نفسه او لا وجود
 لغيره اذا عرفت هذا فاعلم ان الكلام ههنا في الايجاب السلبى من عا من اقسام المتقابل من هو الايجاب السلبى
 مطلقا سواء كانا في اقتضائهما او في المفردات فابرا وقول شائع حكمة لعين ههنا غير مناسب وكلامه ليس الا
 في الايجاب السلبى المركبين اذا الايجاب السلبى البسيط لا يصدق فيها ولا كذا يقال قلت فلهذا السلب
 والسلب المفردان الى موضوع واحد يكون احدهما صا قولا آخر كذا بالضرورة قلت عند ارتقاها الى موضوع واحد
 يحصل قضيتان موجبتان احدهما محصله والاخرى معدوله فبما ان كذا باعده عدم الموضوع بخلاف الايجاب السلبى
 المركبين فان احدهما صادق والاخر كاذب ولا كذا بان معا فالحال ان كذا على قوله لعدم جواز ارتقاها عما عدا
 اذا ارتقاها السلب مطلقا عن شئ اى موضوع موجود ضرورة ان المعدوم شئ لا يمكن ان يبداهة لانه لا كذا
 قوله والبداهة والنظرية آه لان المتقابلين بالاييجاب السلبى يقضيان عن موضوع موجود فلو كان
 المتقابل من البداهة والنظرية بالاييجاب السلبى لزم ان يكون ارتقاها عما عدا شئ محال لان الاعيان
 الخارجية وكذا كذا الباري جل شانها لا يتصف بالبداهة ولا بالنظرية واليقع على تقدير كونهما متعلقين بالمعلوم لا يمكن
 العلم متصفا بهما على تقدير كونهما متعلقين بالمعلوم متصفا بهما فظن ان المتقابل من البداهة والنظرية
 ليس بالاييجاب السلبى فمن جواز ان يكون المتقابل بينهما متقابل بالاييجاب السلبى فالتالى بالادعاء به
 قوله فتبين ان التنايد ههنا اصطلاح الفلسفة الاولى فان بعضهم يطلقان فيما على التباين لا يكون احدهما سلبا والاخر

يجوز ان يكون الشيء نفسا لنفس من دون ان يكون موجودا في الخارج بالوجود لا مطلقا بل بالوجود في النفس
 الانضمامي ليس الا وجودا في النفس لا في الخارج فيكون الموصوف في الخارج وينضم اليه الصفة من كونها موجودة
 في نفسنا فانه قال الشارع في ما حكيت له في قصدي الخ : وورد عليه بان العلم بمعنى المصدي لم يجر من غير ان يترشح
 عن علم النفس والخجرات بنفسها قطعاً واذا كان العلم بمعنى المصدي مترجعا عن علم النفس العالمية ومضمون المعلوماتية
 عن ذات العالم ومضمون العالم ومضمون المعلوم ومضمون العلم متضايقة ولا يمكن ان يكون المضمون المتضايقة مترجعا عن
 واحدة الا جهات مختلفة متغيرة في مرتبة المصدق او مصداق المتطابقات لتحل ان يكون احداهما فيكون مصداق
 العالم متغيرا في المصدق والمعلوم والمصدق العلم فلا يمكن ان يكون مصداق العالم استحال احداهما واجباً لبعض
 قد يترشح بمحصله ان العالمية والمعلوماتية وكذا العلم والمعلوم لا تضايقت بينهما في علم شيء بنفسه المعنى علم شيء بنفسه فليس
 عن نفسه بوليس متناهية حتى يكون العالم والمعلوم متضايقتين فيكون العلم الذي هو عبارة عن معنى فية الشيء نفسه متضايقة
 للمعلوم فغير ان يكون الشيء حاضر عند نفسه بعد لاكتشاف نفسه من ثانياً ويترشح عن نفسه فكل كيف
 من هذا المورد هذا القول فاذ يتلزم ان يكون شيئاً متضايقتين بالقياس الى شيء واحد فيعقب عليه كذا والاعلاقة
 بالذات ان يكون العلم بمعنى المصدي لم يترشح عن الفئات المتعلقة او لا يكون والثاني في ظاهر البطمان ان العلم
 لا يترشح عن كونه متضايقة مع العلم بمعنى المصدي من تلك الذات ولا يرب في ان العلم بهذا المعنى متضايقة للمضمون المعلوماتية
 ولا في ان العلم بالمعنى المسمى المسمى من هذا المعنى باعتبار قيامه متضايقة للمضمون المعلوماتية من هذا المعنى جهار وقوة فلا
 لا كما المتضايقتين من العلم والعالمية والمعلوماتية بالمعنى المذكور واذا كانت تلك المضمونات متضايقة فلا يمكن ان يكون
 مصداقهما واحداً وعدم فية الشيء عن نفسه ان لم يكن اضافية لكنه لا يترشح معنى متضايقة من هذا المعنى جهار وقوة فلا
 لا كما المتضايقتين من العلم والمعلوم وكذا بين العلم والمعلوم الا اذا امكن ان يترشح مضمون العلم بمعنى المصدي من الذات المتعلقة
 لنفسها ولا يترشح عليه اذ اصح ان يترشح العلم بمعنى المصدي ومضمون العالمية ومضمون المعلوماتية من
 الذات المتعلقة فلا مجال لا كما المتضايقتين من العلم والمعلوم وكذا بين مضمون العالم ومضمون المعلوم اذا العالمية المترشح
 عن الذات المتعلقة لنفسها اما ان يكون بانها معلوماتية او لا يكون الثاني في ظاهر البطمان وعلى الاول فالعالمية
 التي هي بازا العالمية في علم الذات بنفسها اما ان يكون مترجعة عن تلك الذات ومترجعة عن غير ذلك الثاني في علم
 متعين الاول قطعاً متعين ان من العالمية والمعلوماتية في علم شيء بنفسه متضايقة بالقياس الى ان علم شيء بنفسه
 متضايقتين بالقياس الى شيء واحد اياً اذا كان الموصوف بها واحدة فليس كلاماً في الخارج والساج فماذا تحت
 انفسها متضايقتين مع ان الموصوف بها ذات واحدة هذا كلامه الشريف واجعل انهم عرفوا المتضايقتين
 بانها الامران المذكوران لا يمكن ان يجامعا في زمان واحد في ذات واحدة من جهة واحدة وذكر وان القيد لا يبر

وان هو العلم المحصول على المحال في القديم بقدر محتاج مع كل شيء اعطى فاعاد للسلب ولا يصح ان يلزم بها البعديّة القديمة
 من باعتبارها بالمعلوم من غير ان يراد بالموصوف للمعلوم وصح قوله يتحقق كل فرد متشابه بلا كلغة ولا يخفى باقية الاعتلال
 اما اولها فانه من حوالا شي قد حصل في الزمن وقام به كقصد بالحوار من الزمنية وليست صادقا بديت عليه
 الا انما انما جيت وهذا هو الوجه الذي يحجزه والوجود انما جيت في هذا الاخط العقل مع قطع النظر عن القياس بالزمن
 والاعتناء بالحوار من الزمنية تغيير من حيث هي هي وليس لها وجود الا في هذا العقل وهذا هو وجه وجود
 ظاهرا فالوجود الاول الصلي في حق واقعا في ظلي اعتباري متوقف على اعتبار العقل متوقف على الادراك تابع لكما خرج
 كثير من المتقين فلا معنى لكونه مقدا بالذات على النحوا الاول من الوجود واما ما نيا هذا انه لا مكان للوجود في كل ظرف
 مساقا للتشخيص فالحصوة من حيث هي هي الموجودة بالوجود الظلي لا بد ان تكون شخصا اذ لا معنى للوجود بدون شخص
 فلا يخلو اما ان يكون متحدة مع الصورة القائمة بالذهن الموجودة فيه بالوجود الذي يحجزه والوجود احسن رجي
 او مغايرة لها على الاول يكون ذلك الشخص بعيدة فلا معنى لتقدم احدها بالذات على الاخر وتغاير الاعتبار
 بعد استواء لهما على الايدي في تقدم احدها بالذات على الاخر شيئا وعلى الثاني يكون شخصا اخر وطلانه لا يخفى
 اذ لا حاصل في الزمن صورة واحدة بشهادة الضرورة ليس فيما تعد وتغاير ههنا لكن العقل بغيره من التكميل
 الى الابدية والشخص مصدرهما واحد ثبت قيل اذكره المقصود انما يتم لوازم البعديّة الذاتية من قوله بعد تحقق الموصوف
 فلا يخفى خافته اذ لا يمكن تحقق كل فرد من العلم بحدوث الموصوف لوجوبية بالذات لا اذ كان من صدقاتها تغاير ذاتي
 واصل بانها خارج عن شتم الابدية وغير ذات على التبع لكما هم ان استغايير بين العلم والمعلوم عندهم اعتباري وذلك كما
 صرحا بان الصورة الحاصلة في الزمن من حيث انها قائمة به وكنته بالحوار من الزمنية علم من حيث هي هي
 معلوم من صدقات العلم والمعلوم متحد بالذات على زعمهم انما التغاير بينهما بالاعتبار وقد رضى الشارح ايضا بهذا التحقق
 كما لا يخفى انما انما فلا يمكن ان يراد بالموصوف للمعلوم سوارا يري بالبعديّة الزمانية او البعديّة الذاتية اذ لا
 يتحقق كل فرد بعد تحقق الموصوف ان يكون صدقاتها تغاير بالذات لا يمكن التغاير للاعتباري للتحقق مصداق احدها
 بعد تحقق مصداق الاخر ولو ببعديّة بالذات على انك ستعرف ان التغاير بين مصداقهما اصلنا على زعمهم
 وانما التغاير بينهما بعد تحقق المصداق فكيف يكون احدهما مقدا على الاخر في الكلام في تحقيق هذا الامر فيما بعد ان شاء الله تعالى
 قوله وان هو العلم المحصول على آه يعني ان العلم الذي لا يجمع فرد من مع موصوفه اسي عالمه متحققا اسي حدوده
 وان كان كل ما معه بقاء ليس العلم المحصول على الاحداث وذلك لما تقرر في مقده من ثبوت مرتبة
 العقل الابدية في التي تكون النفس فيها خالية عارية عن جميع العلوم والمعارف مع استعدادها لا بد منها
 فثبتت هذه المرتبة بطل على ان علومنا بغير ذواتنا وصفاتنا بعد تحقق ذواتنا ببعديّة بالذات

قولهم في الحاشية واللام فيها نحن في غير محل فرضه ان وصفها بالقلية والمعتق من الصفات الغشائية التي مصدرها
 هذا فخرجت من الصفات فليكن ان واجب الثبوت لها كوجودها وجب اليها فلا يرد ان الاعتدال بها ممكن لها والاعتدال
 بشئ ممكن سببي بالاستعداد فليقتضيه ان واجبها صارت عاقلة وبالآخر مقتولة بقوله فيها فالعاطل والمعتق
 والمعتل في ذلك واللازم ان يكون عليها باعتبارها بمقتضى

لا قول المتضايفين كاللابة والنبوة العارضة في غير محل جسيم في ذلك الكلام فليس على انه يمكن ان يكون شيان متضايفين
 باعتبار كل شئ واحد والنبوة والنبوة العارضة في غير محل جسيم في ذلك الكلام فليس على انه يمكن ان يكون شيان متضايفين
 وكذا لا يمكن ان يكون الوجود في غير محل جسيم في ذلك الكلام فليس على انه يمكن ان يكون شيان متضايفين
 قال الشيخ في الحاشية من غير ان يكون في ذلك لا يخفى على شاعلي لا يلزم من كون المعتق نفسية المجردة من غير ان يكون
 معتقته نفسية مجردة فكذلك ان يكون المعتق هو عينه المعتق كونه لا يكون بينهما سارية أصلا لا ذاتا ولا اعتبارا بل يجوز
 ان يكون المعتق نفسا لثبات كونه معتق مع العلم بها كما ان العاقل هو العاقل في ذاته المعالج كونه معتق مع العلم بها
 قوله فيكون ان اجية الثبوت هو قولهم ان ادوا كونهما واجبة الثبوت لما ان ثبوتها غير معتق أصلا لا ذاتا ولا اعتبارا بل يجوز
 متناف فيهما كونهما غير معتق في ذلك لا يلزم من كون صفات القلية ووصف المعتقته متضادين عن غير اعتدال في ذلك
 النفس في غير محل جسيم في ذلك لا يلزم من كون صفات القلية واجبة الثبوت لها باعتبارها في ذلك لا يلزم من كون صفات القلية واجبة الثبوت لها باعتبارها في ذلك
 فليست هي ذات فصح ان يوجب عنها ذاتا وتاثيرها فلا يكون هذا لو صانع واجبة الثبوت النفس بمعنى كونها غير
 محللة أصلا وان راويناها غير محللة في محل متناف في ذلك فليكن في قولهم كونهما واجبة الثبوت لها باعتبارها في ذلك لا يلزم من كون صفات القلية واجبة الثبوت لها باعتبارها في ذلك
 ليس محللة أصلا لا يجعل الذات والاعتدال متناف في ذلك لا يلزم من كون ذاتها سببية بمقتضى العلم بالذات والاعتدال في ذلك
 الوجود ومجولا وحلولا الا كونه منشأ انزاعه كذا لا تقرر له سوى تقرر المنشأ في الصواب ان يقال ان النفس
 بعد وجودها غير متطورة في كونها عاقلة الى كسب صفة بقاءها كونه موصوفة بالعاقلة ولا في كونها مقتولة بنفسها
 الى تصديق صفة متعلقة بكونها موصوفة بالمعتق لا في صفة صحتها مقتدا وان استعداد وجودها بصفة
 فنية واستعدادها في تلك الصفة بها بل النفس بنفس ذاتها عاقلة ومعتق وقد عرفت ما في ذلك
 قوله واللازم آه فيه ان لا يلزم من عدم اتحاد العاقل والمعتق في علم شئ بنفسه ان يكون علمه بمقتضى
 صفة فيه بل انما يلزم ان يكون العلم امرأ على ذاته وهذا اللازم فليكن في ذلك العلم مطلقا عبارة عن الصفة
 القائمة بالنفس فان كانت تلك الصفة القائمة بها متعلقة بشئ نفسه بلا توسط الصورة فالعلم حقيقة في ان كانت
 متعلقة بالشئ بواسطة الصورة فهو علم حصولي ولعل علم ان تلك الصفة القائمة بالنفس متعلقة الى تصور الصفة
 فيعلم بنفسه العلم بالحصولي الغير الى التصور والتصديق والحكماء وان صرحوا بان العلم بحضرة فيكون في ذلك

وهي التي يمتنع بها وجود البعد بدون القسمل كما تلوح من الاشارات

[illegible][illegible]

خلاير ان القائل بالخشية ما يقول في التعبير العنوان في علم المنطق والمجرد وهو لا يستوجب ان يكون الحديث
امرا لانتباها حتى يكون العلم بها علما حصليا لا حصليا كيف يصح لمعنى ان العلم حصولي هو اني من حيث العلم
الذي ينبغي ان العلم المتعلق به حصولي لا حصولي بذاته فوجه الكلام وانما علم حقيقة اقام قوله في العلم المتعلق بها
علم حصولي لان الذات لما خروجه مع الحقيقة لتكبر عن امر اعتباري امر اعتباري هو وجود في ظرف العلم لا وجود في
الخارج بوجوده الاصل متعلق بنفس فلا يكون نقلا له من ذاتها لانتفاءها في الخارج الا ان انتفاءها في العلم متعلق
بوجودها في شئتين في ظرف الانتفاء فلا بد انما ليست عينها ولا حلولها لئلا يكون لها علما حصوليا ان العلم المتعلق
بالاشياء الغائبة عما يكون حصول صورة منها هذا هو في التوضيح

وهو احد شئ الذي اذا اعتبره لم يسهل بالفعل كان مرجع تلبية الباطن حتى مصدينا فالواقع حقيقة هي تلك الحقيقة
المشتركة التي نسبت ليعني مصدى اليها نسبة الانسانية الى الانسان الحيوانية الى الحيوان فاشتركة اذ ليس على شئ
عشأ انتره كما ان شئ مشترك للانسانية والحيوانية دليل على شئ ان حقيقة الانسان الحيوان اما علم الجواب بماذا
فلما دل البرهان على انه نفسية وليس حقيقة منفصلة فاعلم ان معنى مصدى المعبر عنه لم يسهل غير مترشح عنه سيما اذا القول
بشيء به عنه بماذا يعنى الى القول بتغيير مصداق العلم والمعلوم في طبيعة مماذا والمالم يدل برهان قاطع على ان
لمبدأ الكائنات في علم النفس شئ متساو وغيره من المعارف نفسها فلا وجه لتساو استنتاج العلم بمعنى مصدى عن
الذات المعقدة فاصح قال الشراح كيف الذات الخ الظاهر ان يقال للذات الماخوذة مع الحيثية ليست بماذا
عن المذكر بلما توسط الصورة لانها لا تتخضع عن المذكر الا اذا لاحظها المذكر مع تلك الحيثية فليكون
لما في تلك الملاحظة حصول وارثا من لاهن عن المذكر بلما توسط الصورة فلا يكون العلم بها خصوصا
قوله فلا يرد ان القائل قد ذكر ان المراتب للذات الماخوذة مع الحيثية في قوله كيف الذات الماخوذة الخ
مجموع الذات الحيثية ولا يسهل امر متباري فيكون العلم المتعلق بها حصولا او لاهن لتلك المجموع عند نفس
قوله فلا يسهل متعلقا بنفى التباين طعنا اذ دليل الشرح المذكر بماذا قاطع عليه بل هو ملادة لدليل الشرح والمقصود منها
بنفى التباين اذ ان هذا المذهب لا يمتنع على بنفى شئ من شئ بل هو مقتضى العلم بالذات الخ وجه هذا من علم التباين
مصداق العلم والمعلوم في العلم التصوي لم يسهل الى التباين يقتضى بين مصداقها في العلم التصوي يكون ان هذا علم
قوله لان الذات آه فيه انه يجوز ان يكون الحيثية المستبقة مع الذات غيبية موجودة
الخارج فالذات الماخوذة معها لا يسهل كون غيبية موجودة في الخارج وعلى تقدير كونها اعتمدت
يجوز ان يكون معتبرة في التغير والعنوان فقط فلا يكون الذات الماخوذة مع الحيثية امرا اعتبرا
قوله فلا يكون متساويا له لان العلم التصوي عند الفلاسفة احد ثلثة امور هي ان يكون المعلوم من العلم المعلوم

واورد عليه ان الموصوف بالاشتماع لما كان مضمومات موصوعات فبه اقتضابا باعتبار الاتحاد والاشتراك
 على الاقران ينبغي ان يكون موجودة بهذا الاعتبار لا يكفي وجود المضمومات من حيث هي فان المبدأ به حاكمية الذات
 حقيقة بحيث جوده هذا الايراد في غاية اتمامه والذات لا تثبت بالذات الافراد وثبت شي من شي انما به من حيث
 والا كمن ثبت عنوان المذهب الفخري في الكمال كما كان لا يفرق بين الظاهر والباطن ان الحكم في المضمومة ليس له عنوان مطلقا بل عليه
 من حيث الاتحاد على الافراد ولا وجود له بهذه الحقيقة وثانيا ان الطبيعة وان كانت محكومة عليها بالذات كما في الافراد
 محكومة عليها وان كان الحكم عليها بالعرض في كل مجول مطلق من جميع الوجوه متتبع عليه الحكم بالذات بالعرض في كل مجول
 بالعرض في كل ما كان اذ المعلوم في المضمومة ان استبعادها ثبت الثبوت في كل من الثبوت انما بالثبوت في كل من الثبوت في كل من الثبوت
 والحكم على شي في ذات الطبيعة بالي اعتبارا كان بالحدوث ليس له بطلان التصاق الافراد في نفس الامر او بطلان في ثبوت
 او بطلان في العرض فلا بد ان يكون الافراد المضمومة متصفة بالمجولية او بالذات ثم يقتضيه طبيعة حيث الاتحاد
 ثانيا وبالعرض كما كان لا شك ان المثل هذه اقتضابا لا اذ كانت مضمومة متصفة بالمجولية بطلان او بالذات لا اذ
 مضمومة متصفة بالذات كانت محكومة عليها بالذات ان الحكم في كل من الافراد لها اعتبارا ان الاعمال اعتبارا نفسها وباعتبار وجودها
 بوجود الطبيعة بالعرض في كل من حيث وجودها بهذا الوجود العيني يصدق عليها انها مجولية بطلان في نفسها وكفي لصدق
 في الوجود العيني في كل من حيث هو ان يقال لا يصدق للمجولية من وجودها بالذات او بالذات او بالذات او بالذات
 وفي وجوده بوجود الطبيعة بالعرض في كل من حيث هو ان يقال لا يصدق للمجولية من وجودها بالذات او بالذات او بالذات او بالذات
 على انك قد عرفت في الاشارة ان هذه القضية وان كانت موجبة لكنها لا تقتضي التصور الحكم على حال الحكم كافي لصدق
 وهذا الحكم محض ان الربط الايجابي مطلقا يقتضي في الموضوع وهذا ظاهر جدا فالثبوت ان هذه القضية غير مثبتة وحاصلها ان
 ما يقتضيه مضمومة لصدقها في المجهول المطلق لا يقتضي عليه الحكم وهذا الجواب ايضا صواب الا ان المضمومة لا يقتضي على حال
 ان اصل الاشكال ان هذه القضية تصدق في كل من لا وجود للموضوع فبعلها غير مثبتة كما في تسليم الاراد الراجع ان هذه القضية
 وان كانت موجبة بحسب الحكاية لكنها سلبية بحسب الحكمي عنه لانها حاكية عن بطلان موارد الحق فلا تقتضي الاثبات للمضمومة
 في المذهب ليصح الحكم عليها ولا يقتضي ثبوت الثبوت لاذ لا تثبت هناك في نفس الامر والحق ان هذه القضية لا تكون
 بحسب الحكاية وسالبة بحسب الحكمي عنه فلا بد ان هذه القضية الموجبة حاكية عن موضوع يكون متصفا بالمجولية كذا في صواب
 وجود الموضوع بقضية له سلبية حاكية عن سلب محض لا لانه سلبه فبوجوده فكل مجول مطلق يقتضي عليه الحكم ان كانت حق
 بحسب الحكاية كان الحكمي عنها ذات المجهول المطلق بحيث يكون متصفة بامتناع الحكم فان كان المجهول المطلق في
 بحيث يصح امتناع الحكم منه حال كونه موجبا وصدقته القضية الموجبة والا لكانت ان كانت سلبية كانت
 حاكية عن سلب محض فلا يستلزم صدق وجود الموضوع فكيف يمكن كنهنا سلبية بحسب الحكمي عنه على تقدير كونها موجبة

قولهم ليس الوجود الذي يمكن فردا من افراد الوجود المطلق الذي هو نوع جمعي كالوجود الخارجي واذا قلنا
 ان الشيء سواء كانت اولية ذاتية حصرية او غير حصرية لابد ان يكون متحدة الحقيقة واللامتناهي في حقيقتها
 وايضا افراد الوجود مطلقا حصرية لا غير والا ففردا حصرية لا يكون مختلفة احتمالا في الوجود الحق في جميعها
 الكلية بل بالاشتراك قال الاستاذ واما قوله قد مضى في الاقبال في شأنها فبعضها يدل على التباين
 الاعتباري بينها وبين الطبيعة الكلية

علمك محقق وانما الثاني في ظاهره يلزم على ذلك التقدير ان يكون التصديق المطلق ذاتيا للتصور الخاص على هذا
 الا كما يقال ان المفسر المطلق ذاتي لربها واكثر لارب في اشتراك التصورات في حقيقة كلية ذاتية والا لا يكون
 التصور نوعا مباينا للتصديق فلا يمكن ان يكون التصديق متحدا بالذات مع فرد من تلك الحقيقة والا لا يكون
 مباينا له على هذا يخرج ان يكون التصديق فردا من حقيقة التصور والعرف لا يكون مباينا لما هو فردا له واما قوله
 بان الاتصال بالماهية الكلية للتصديق لا بالوجود العرضية والاعتبارات المعينة فبعضها حقيقي باجملة لا يتغير
 بكنهه التصديق فلا يخفى ان معنى الية ان التصديق ماهية كنهية لا ضائقة في تعلق تصور بذاتها والى من مكابرة
 وجه التقدير يعني في لزوم الاشكال قبل محال الاشكال لزوم صدق شرطيتين متباينتين فبعضه ان المتأخر
 بينهما ثم ان تقييد الاتصال بالوجود اتصالا اخر فربما في الية ما لم يكن لا يتلزم تناقض في الطبيعة الية على ما
 استلزم التقدير المحال لتبيين فخرج ان يكون تعلق تصور بكنهه التصديق محال والاولى ان لا يتلزم محال اخر فربما
 قوله فيكون فردا في الاقبال قد صرح بتحقق المسمى وغيره من التخصيص ان الوجود مقول بالشك على افراد متمايزة
 لها هيات فانه يقال على وجود كل واحد وجودا لها بالتقدم والآخر على وجودها كجواهر ووجودها العرضي بالوقت
 وعدمها على وجودها والآخر غير القابل بالشد والضعف واليقين فانه في وجودها واجب تقدم واولى اشد واتوى
 واذا كان الوجود مقولا بالشك يكون عارضا لا فزاده فلا يكون نوعا بالنسبة اليها لانا نقول صدق الوجود
 على الموجودات ليس مختلف بان يكون وجودها واجب في كونه وجودا متقدم واولى من وجودها الممكن
 صدق الوجود على الموجودات مختلف وقام قالوا ان صدقه على العلة اقدم من صدقه على المفعول
 فصدقه على الواجب تعالى اولى واقدم من صدقه على الممكن لا يظهر منها الا كون الوجود متشككا بالنسبة
 الى المتأخر لكون الوجود متشككا بالنسبة الى الموجودات كما قال الشيخ في حاشي شمس المعارف
 قوله واذا افترق آراء وذلك لما تقرر عندهم ان النوع تام ماهية افراد قوله وايضا من اراء الوجود انهم
 قال في الحاشية في المصنفين اولى على ان قولهم في افراد حصرية بل ثلث لانه لا يمكن ان يكون
 فظهر ان عبارة الشيخ شمس على الية اولى قوله لان محصل هذه الية والثاني في تولد افراد حصرية

بحصول الصورة باطل قطعا لانه متلزم للاتحاد النوعي بين التصور والتصديق وبهذا حصل على رضى القاطن على الكلام
قال المشرح وهو خلاف التحقيق اعلم ان التحقيق ان التصور والتصديق حقيقتان مختلفتان بالنوع ولعل من اعلم
خصي عن ضرورة البيان فضلا عن ضرورة البرهان في استدلاله بان لوازم التصور والتصديق مختلفة
وهذا اختلاف اللوازم يدل على اختلاف المميزات العقلية بانها يجوز ان يكون اللوازم لوازم الصفات والوجودات
على التام اذ لو لم يعمم المطلق لما هيته التصور بخصوصه لاعتقد لما هيته التصديق لعله غني عن شرحه الا بانواعه
ان اللوازم معلومة للمميزات اختلاف المفعول يستلزم اختلاف العلة لا امتناع صدور الكثير عن الواحد حقيقة
وهي ظاهر لا يفتي لصدور الكثير عن الواحد كقوله الجنيات كما تقر في مقرر غفاته ان لا من كون اللوازم
تختلف لاختلاف المميزات بالاعتبار وبغيره غير محذور لانه لا يثبت التغير النوعي بينهما ثم ان كون اللوازم
معلومة للمميزات محل بحث واثارة بان التصديق يقتضي الشدة والضعف كما صرح به المشرح في بيان الشارح
ومن المقرر في هذا ان الشدة والضعف مختلفان نوعا واذ كان قسام التصديق حقيقة بالشرط
فالتصور والتصديق مختلفان بالنوع بالطريق الاول جهنا اشكال من جميع الاول والاقوال الفاضلة في هذا
في حراشي في الماشية القديمة ان كون تصور نوعا والتصديق نوعا غير متصور في التصور عبارة عن العلم بالمعلومات
تتضمن نوع من المعلومات مختلفة بالماهية فيكون كل تصور نوعا بالماهية للتصور آخر فلم يكن التصور مطلقا نوعا
واحدا لغيره لا يتخصص لغيره بالماهية فكيف يكون المعلوم مع التخصص نوعا ولو قيل ان المعلوم ليس على نوع المعلوم
مع التخصص بل مع عوارض اخرى ففيه الفرق ان المعلومات ماهيات مختلفة فكيف يكون التصور نوعا واحدا
الا ان يقال عوارض نوع واحد وعوارض التصديق نوع آخر او يقال المراد ان التصور لم يخلق لشيء نوع تصديق
المتعلق بها نوع آخر ويرى على الجميع ان الظاهر ان الشك الوجه والتجديد لغير انواع متخالفه باي معنى اخذت
ملك المعاني فما الوجه في جعل الجميع نوعا واحدا والتصديق نوعا آخر الا ان يفتي فيهما ويقال انها هاتان اوسلم
ويقال ان اختلافها ليس في مرتبة اقسام التصديق فكل نوعا واحدا لا شدة كما في طريق الكسب ونحوه
والتصديق نوعا آخر لعدم شدة كرمها قول لا يخفى في هذا الكلام من الخط وانشاء هذا الخط فانه لو كان التصور
نوعا حقيقيا مع ان التصور نوع اضافي تحت انواع سبعة والثاني انه يلزم اتحاد التصور والتصديق حين خلق
التصور بالحقبة او بكنة التصديق للاتحاد وحسب والمعلوم ذاتا فكيف يصح القول بكونها نوعين ثباتين
والقول بان اتحاد العلم والمعلوم مخصوص بالعلم للتصديق والآن الاتحاد بين التصور والاعتقاد
لا ينافي الثبات النوعي بين علمية العلمين شيئا الا بالاول فلان تصريحا يتم نقضه ان يكون العلم مختلفا
متحد راسع المعلوم والغير لما جاز ان الشان المبين بالمايين في تخوم العلم فعدمه في هذا

اقول البطلان عبارة عن الحمل البسيط اذا حمل المركب فزمن العلم واشترط الحمل من البسيط والمركب
 ليس له بمجرد اللفظ وعلى تقدير كونه مشتركا بينهما لا يمكن تحققة الثاني من احدهما فلا بد من العلم بالاشارة
 وعلى الاول انه لا يتصور حمل على الاشياء ان يكون الادراك جملا بسيطا لانه عبارة عن عدم الادراك علم شي
 الادراك والادراك على تقدير كونه عدم ادراك غير يكون كمالا يتصور ان شاء الله ادراك فيكون ادراك شي
 بعينه والحمل به فلا اتفق هذه ادراك شي كتحقق فيه الحمل فيكون انما ذكر ذلك ادراك جملا لا ادراكا وانما يذكر
 ان يكون النفس قبل كل ادراك ادراكات غير متناهية في زمان متناه ومتمم لانه لا بد من العلم بالاشارة
 الباطنية في اول الامر وجوبا بالعرض من ثبات الذات اذ كل واحد من احوال السلسلة بالعرض بالقياس الى سابقه فانهم
 غايه من خواصه في التحقيق قال الشارح ان الادراك العلم به قال المحقق الدواني في المشيئة القدرية السلسلة بالقياس
 حقيقة الالهي الوجود والاضمحلال خفي اذ المعنى السلسلة الماهية في ذاتها من ان اعتبارها في نفسها او غير
 او ثبوت غير لما قاله السلسلة الماهية هي موضوعات حقيقة الوجود والوجود على وجودها بما هي حادثة
 ايرادها في المعنى السلسلة الماهية في ذاتها اذ المعنى لان كل سلسله الماهية ولم يتصور كذا في وجودها ولا في غير ذلك
 في ذلك حتى تهافت السلسلة الماهية وان لا يادون مفهوم السلسلة الماهية في السلسلة الماهية لكونها
 كمالها في ذاتها في حقيقة الوجود يقال سلسله الماهية في وجودها في كل موضع من موضعها ان
 السلسلة في حقيقة الوجود هي مفهوم من مفهوم في غاية ابعده ومنها ما قاله الفاضل ميرزا جاني في حاشية القدرية
 انهم قالوا الخارج قد يكون ظرفا لبعض المعطيات للوجود ما وقع معه السلسلة من حيث كمالها في الخارج فليس السلسلة
 والوجود في ذاتها في حقيقة الوجود في حقيقة الوجود في حقيقة الوجود في حقيقة الوجود في حقيقة الوجود
 فقبل جعلها على ما لم يكن ماهية فقد جازت نفس السلسلة من غير ملاحظة ثبوتها في الوجود والاضمحلال
 المقابل لان الحمل البسيط ليس السلسلة الماهية فكل ما في السلسلة نفس الماهية بل ملاحظة الوجود فملاحظة السلسلة
 في حقيقة الوجود في حقيقة الوجود في حقيقة الوجود في حقيقة الوجود في حقيقة الوجود في حقيقة الوجود
 ما لم يتصور كذا في وجودها ولا في غير ذلك اذ المعنى لان كل سلسله الماهية ولم يتصور كذا في وجودها ولا في غير ذلك
 قدر الماهية في حقيقة الوجود في حقيقة الوجود في حقيقة الوجود في حقيقة الوجود في حقيقة الوجود في حقيقة الوجود
 عليها اذ اعتبرها في حقيقة الوجود في حقيقة الوجود في حقيقة الوجود في حقيقة الوجود في حقيقة الوجود في حقيقة الوجود
 ايراد السلسلة الماهية على النسبة السلبية باهي نسبة رابطة من غير تداخل واورد عليه كل من نظري كلامه بان
 يجوز زعمه ايراد السلسلة الماهية على النسبة السلبية باهي نسبة رابطة من غير تداخل واورد عليه كل من نظري كلامه بان
 المتأخرين من النسبة السلبية نسبة بسيطة كالاجابية متعارفة لها بالذات النسبة مطلقة غير متعلقة بالسلسلة

